استهلال

محمد علال سيناصر
وزير الشؤون الثقافية

كانت مجلة **«المناهل»** قد خصصت أحد أعدادها - وهو العدد 42 - لموضوع **«الدستور»** شارك في إعداده وتحرير مواده متخصصون وذوو اهتمام بالقضايا والقوانين الدستورية، وكان في جملتهم بعض المتصلين اتصالا ميدانيا ويوميا بذلك الموضوع، ولقي هذا العدد ترحيبا واستحسانا عند القراء الكرام داخل المملكة المغربية وخارجها، الأمر الذي يدعو إلى التعبير عن عاطر الثناء، وجميل الشكر، وعميم التقدير لكافة الذين أسهموا في إخراجه إلى الوجود.

ونظرا للأهمية القصوى التي تشغلها قضية المرأة في المجتمع، واعتبارا لخصوصيات الشؤون المتعلقة بالمرأة على تعدد أبعادها، رأت المجلة، انطلاقا من عددها هذا، أن تخصص ثلاثة أعداد متتابعة لمعالجة هذه الاشكالية القيمة.

فقضية المرأة، برهاناتها وأبعادها، من القضاياالحيويةاللصيقة بإقامة صرح المجتمع في مستويات نموه وتحديثه ورقيه، كما أن إيضاح خلفياتها، وتجاوز سلبياتها من السبل الكفيلة بدعم أسس الأسرة والمساواة.بيد أن الاجابة بين دفتي هذا الملف بأعداده الثلاثة عن شامل ما يعلق بالإشكالية من ملابسات وتتشعب إليه من توجهات، تظل عسيرة المنال بالرغم مما بذلنا من جهد في لم شتاتها وتبسيطها من خلال تفريعها إلى محاور ثلاثة تدرج عرضها وفق التالي :

— الإشكالية الدولية والإقليمية.
— المرأة المغربية : دورها، منزلتها.
— المرأة في الأدب.

وهكذا فإن «**المناهل**» تسعى، من خلال هذه الإصدارات الثلاثة حول المرأة إلى مد خطوة أخرى في مرماها نحو تطوير أداء رسالتها الثقافية قيمة وتنوعا، معتمدة، ما وسعها الاعتماد، على انتقاء المحاور المناسبة وعرضها في صيغ مباحث فكرية وعلمية وأدبية، ومعتمدة كذلك على نشر الممكن من الإبداعات النثرية والشعرية، وعلى إثبات شتى الوثائق والنصوص حتى يشكل كل عدد من أعدادها «**تثقيفا**» مرجعيا من شأنه أن يتيح الإحاطة بمختلف جوانب كل مادة مطروحة، ويسهم في تدارس بعض الإشكاليات التي تشغل الساحتين : الوطنية والدولية، حفاظا على الموازنة الواعية والناضجة بين الثوابت الراسخة وحتميات التطور والتغيير، ومواكبة للظروف المعيشة، والإستفادة المنهجية الجوهرية من المستجدات في الحقول التي كانت دائما من دأب الأدب استيعابها وإغناء مواضيعها والتوعية بعظمة شأنها.

وغني عن البيان أن الأدب المغربي، وهو جزء لايتجزأ من الأدب الاسلامي والعربي، قد أكب إكبابا واضحا على شأن المرأة أما وأختا وزوجة وبنتا، وعضوا أساسيا في المجتمع، فأشاد الشعراء المغاربة – كما فعل الشعراء المشارقة – بدورها الإيجابي الفعال على قدم المساواة مع الرجل، وتجلى هذا الانشغال الشعري ناصعا مرموقا على وجه الخصوص، عند انبلاج فجر النهضة الوطنية والفكرية والإجتماعية الحديثة لما تبين، خلال العشرينات من هذا القرن – والعهد إذ ذاك عهد حماية واستعمار – أن الوحدة النهضوية المغربية لن يكون لها وجود فعلي إلا بيقظة المرأة وتعليمها وتطويرها، فقال الشاعر **محمد القري** إذ ذاك :

وبقاء الفتاة جاهلة عـــ ـــار عليكم لا ينقضي الآبادا

وقال الشاعر عبد الكريم سكيرج :

ما للفتاة تغيرت أحوالها ... وتضاعفت مع ضعفها أهوالها
فكأنها شعرت بهضم حقوقها ... لما تصدر في العلا أمثالها
ورأت تأخرها وليست دونها ... فيما به قد قدمت أعمالها
فبكت، وقالت ليس لي من غيرة ... إن لم أفق غيري، وهذا حالها!

وهي قصيدة قيمة، وتؤرخ لوعي شعبنا مبكرا على لسان أبنائه بدور المرأة وتعلمها في المجتمع وإذا كانت صيحة الشاعرية هذه في أوائل العشرينات فإن الشأن الشعري بالمرأة المغربية، فتاة متطلعة، كذلك كان خلال الثلاثينات من نفس القرن العشرين الميلادي حينما صاغ الشاعر **علال الفاسي** قصيدته الخالدة حول الفتاة المغربية (مجلة «السلام» بتطوان، فبراير 1934) ومطلعها :

نهضت تمد إلى المعالي سلمـا   وتـود كالفتيـان أن تتعلمـا

وفي تلك القصيدة الرائعة نقرأ على سبيل المثال :

ربوا الفتاة على المعالي إنهـا	إن هذبت تلج السبيل الأقومـا
وتزيد في هاتي الحياة لـذاذة	تكسو مباهجها الشباب المسلمـا
إنـا سنمنـا عـيشة مبتـورة	ما إن تطيق بها نظاما محكما
والأم مهـد للطفولـة فاجعلـوا	منها المهاد الصالـح المتقومـا
والأم مـدرسة الشباب فجاهـدوا	أن تخرجوا منها الشباب المقدما

وإذا كنا في هذا الاستهلال - عرضا - نضرب المثل تلميحا فقط عن الوعي المبكر للشعر المغربي نحو المرأة فقد تجدر الاشارة إلى تنامي هذه الدعوة وتعاطفها لما أقدم جلالة الملك محمد الخامس - قدس الله روحه - علي الخطوات الفعلية الكبرى. انطلاقا من أوائل الأربعينات، بفتح مجالات العلم والتعليم أمام صاحبات السمو الملكي الأميرات الجليلات بدءا بالأميرة **للا عائشة**، فكان اقتران القول بالعمل مما لايخفى على متتبعي حركة النهضة النسوية بالمملكة المغربية. وصدق الشاعر عبد الواحد أخريف حينما قال في قصيدته **«المرأة المغربية»** من جملة ما قال عن النهضة التي آلت إليها لحركة :

نجد الفتاة - وقد سما عرفانها	بالحق تقضي والحقوق تنـادي
في البر والاحسان قلت نـهضة	تكفي الخصاص بفيضها المزداد
قـد توجتهـا همـة علويـة	هـي بالأميـرة مـقصد الـوراد

وإنها للنهضة المباركة التي ما فتىء جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله يغذيها ويرعاها وهو الراعي الأمين لمختلف مباهج التطور الاجتماعي والاقتصادي والفكري والثقافي الذي يشمل المغاربة رجالا ونساء حتى غدا الشعب ثابت العزم والعزيمة كما قال نفس الشاعر :

شعب بنوه عزيمة، وبناته حزم لدى سلم وعند جلاد
العاهل الحسن المثنى قلبه يغذوه بالامداد والاسعاد

وهكذا نرى أدب النهضة المغربية ارتكز أول ما ارتكز على الدعوة إلى تعليم الفتاة والرفع من منزلة المرأة وكذا على إدخالها معمعات الحياة الفعلية تطبيقا لمبادىء الاسلام الحنيف وعملا بما جاء به القرءان الكريم والسنة المحمدية الطاهرة، وهذا مع العلم بأن موضوع المرأة في الأدب العربي بوجه عام كان موضوعا جديدا شيئا إذا ما ضربنا صفحا عن الغزليات وما إليها من التأنيب الذي لم يخل منه زمان ولامكان في العالم العربي، من العصر الجاهلي حتى الآن. وبذلك تميز العصر الحديث بظهور أدب لصالح المرأة برز فيه شعراء العصر الكبار ومفكروه بالمشرق كما بالمغرب بما أهداه شوقي وحافظ والرصافي والجواهري والحلوي والصقلي والبقالي وسواهم.

وإن فيما أنتجته المرأة العربية وما أنتجته مشاركتها غير المقيدة للرجل لدليلا على وصولها بجدارة إلى مراكز طليعية في الحقول العلمية والإبداعية وعلى تعدد أوجه أهمية المرأة كنصف قوة المجتمع. وقد تجسد الاقتناع السياسي بهذا الواقع في الاتفاقية التي كانت في سنه 1976 قد صدرت عن مؤتمر العمل العربي بالاسكندرية فيما يرجع إلى المرأة العربية العاملة، وقد نصت هذه الاتفاقية على ضرورة إيجاد المناخ المستقر والملائم لاسهام المرأة في عملية التنمية على أوسع نطاق عن طريق التشريعات، ومنها تشريعات العمل...

وهكذا يكون نداء الأدب مرحلة أصيلة أدت إلى مرحلة العمل ونهضة المرأة التي هي اليوم في العالم الاسلامي والعربي تشغل مختلف مناشط الرجل.

وإننا كلما تأملنا ماضي تاريخ المغرب والحاضر المغربي الماثل ليغمرنا التقدير والاحترام لحيوية الحضور النسوي وفعاليته ولاسيما فيما يرجع الى

الموقع المتميز الذي تشغله المرأة اليوم في المغرب الحسني الزاهر.

ففي مختلف العصور حرص الرجل المغربي على فسح مجالات رحبة أمام المرأة لمشاركتها عمليا في بناء المجتمع، وتجاوز حصر وظيفتها في الأمومة وشؤون المنزل، وقد احتفظت لنا ذاكرة التاريخ بأسماء عديدة لنساء نابهات، أسهمن بأدوار متنوعة هامة في مراحل من مسيرة المغرب النضالية والحضارية من أمثلتهن : زينب النفزاوية، حفصة الركونية، السيدة خناثة زوجة السلطان المولى اسماعيل، السيدة الحرة حاكمةتطوان في العصر الوطاسي. ويستوقف الملاحظ في كتب التاريخ المغربي ربطها بين الجمال والذكاء والدهاء في وصف المرأة، غير أن المكانة المتميزة للمرأة المغربية لاتعني أن طريقها كان معبدا ومستويا دائما، إذ اعترضته مواقف متشددة مصدرها - كما أسلفنا - غياب مرونة التعامل مع الفهم الفقهي، ونقف على عينة منها في «المدخل» لابن الحاج الفاسي، لكن ذلك لايعكس الرأي السائد عند غالبية الفقهاء والعلماء، وعلينا بالتالي أن نتعامل معها في إطار ملابساتها الاجتماعية الظرفية.

والمرأة المغربية على امتداد تدرج تطورها، قد تمكنت من التغلب على الأوضاع المناقضة لطموحاتها، حتى أصبحت في البادية وفي الحاضرة اليوم تتقاسم الأعباء مع الرجل، مسنودة بتفاعل المجتمع المغربي – دون إعراض عن إنسيته – مع معطيات حداثة التفكير والسلوك، ومتطلبات الحاضرة المادية والنوعية، مما سمح لها بطي المراحل وإثبات الذات، وأضاف إليها – ولاريب – مساحة عريضة من التحرك تتوالى اتساعا، وتتضاعف عطاء في متنوع المجالات، بداية من التفوق في الابداع وفي البحث العلمي. فقد ضاعفت المرأة من إقبالها على التعليم ومتابعة استكمال التعليم العالي بشتى شعبه وولجت الوظيفة العمومية والقضائية. وبانخراطها المتنامي في الانتاج الصناعي على مختلف المستويات تسهم بدور فاعل في الاقتصاد الوطني، ففي مثل الصناعة الغذائية وصناعة النسيج تشكّل النساء نسبا عالية. كما يدعم كل ذلك في المغرب تطوير موصول لنصوص التشريعات، انطلاقا من «الدستور» إلى «مدونة الأحوال الشخصية» و«قانون الشغل» حيث تحظى حقوق المرأة وفق التوجيهات الملكية السامية بالعناية التي توجت أخيرا بانتخاب المرأة في عضوية البرلمان،وبحصولها على جائزة الشعر في مناسبة

تدشين المعلمة الاسلامية والرائعة الحضارية للفن المغربي المعماري «مسجد الحسن الثاني» بالدار البيضاء. وسيظل تاريخ فاتح ماي حدثا بارزا في حياة المرأة المغربية، شرفت فيه ممثلات منظماتها باستقبال جلالة الملك الحسن الثاني – حفظه الله – وبالاصغاء إلى توجيهاته الملكية المستهل بها هذا العدد، والتي نقتطف منها هذه الجمل الخالدة :

«كل واحدة منكن هي وزيرتي في التربية، فكل أم هي وزيرة بالنسبة لهذه البلاد».

«المرأة المغربية بالخصوص، بفضل نضجها وصبرها ووعيها خطت خطوة نوعية ممتازة في المجتمع الاسلامي، وليس فقط في العالم العربي».

«فالمرأة المغربية مثل الرجل في التفكير والتدبير وفي تحمل المسؤولية». كما اعتبر جلالة الملك المرأة **«عنوان شغل مستمر».**

وقد كرمهن جلالة الملك الحسن الثاني، نصره الله، في ختام خطابه السامي بشرف تمكينهن من التعديلات التي صاغتها – تبعا لتوجيهات جلالته – لجنة مراجعة المدونة، فيما يخص حقوق المرأة، والقائمة على جوهر الشريعة، والمحققة لمقتضيات تحديث دورها ومضاعفة مشاركتها، مصداقا للآية الكريمة : **﴿والمؤمنون والمؤمنات، بعضهم أولياء بعض﴾**[1].

إن الوعي كبير بخطورة إشكالية المرأة ضمن مكونات إشكالية التخلف، ومع النمو الفعلي والكيفي لهذا الوعي، نما تقدير المجتمع للمرأة ولمكانتها في خدمة الصالح العام. وعبر التحولات الاجتماعية تظل المرأة وقضاياها في حاجة إلى المزيد من البحث والتفكير والسعي والتأمل.ومن هذا المنطلق، تشكر أسرة مجلة «المناهل» جميع من أسهم في إثراء هذا العدد ببحثه أو إبداعه أو اختياره، سعيا جادا إلى إعداد سجل مرجعي يلقي كاشف الضوء على مناحي إشكالية المرأة من زوايا مختلف المحاور، مع طرح إضافة أصيلة في معالجة التطور التاريخي للاشكالية برهاناتها، وبأبعادها المجتمعية والثقافية عالميا

---

(1) سورة التوبة، الآية 71.

وعربيا ومغربيا، ونحن نعرب عن وافر التقدير لما طبع تنوع الاسهامات في هذا العدد من رؤى استهدفت الحقيقة، يحدوها إيمان بحتمية إزالة المعوقات عن مسيرة الرجل والمرأة معا، بتفتح المساواة المنصفة، والتعادل المنصوص عليه.

وهنايحسن بنا جميعا بسط بعض التأملات في مختلف المجالات التي قد تثري شيئا ما هذا الاستهلال. كان الرجل في أولى مراحل نشوء الحضارات يذهب بعيدا عن البيت وراء تصيد القنص، واكتشاف صالح الثمار في الغابات، وكانت المرأة بالارباض تجرب زرع البذور وتربية الدواجن، إلى جانب النهوض بوظيفة الأمومة والعمل المنزلي.وبانتقال الانسان إلى نمط العيش المستقر، وبداية تحضره، شرع في الاستغلال المنظم للأرض، لتوفير مدخره الغذائي.

وقد أثبتت الدراسات الأنتروبولوجية أن القرابة من أساسيات تكون المجتمعات البشرية، مما أتاح للمرأة - كمحور للقرابة - تبوأ موقع اجتماعي مركزي. وفي قديم التاريخ، ارتفعت أسماء نسائية إلى قمم السلطة أمثال : بلقيس ملكة سبأ - التي أورد القرآن الكريم قصتها مع النبي سليمان -، وسميراميس الأشورية في العراق، وكليوباترة على عهد البطالسة في مصر. وقد قدمت في الجاهلية العربية القرابين إلى آلهة مؤنثة، كاللات والعزى ومنات. لكن رصد المسيرة التاريخية للرؤية إلى المرأة يبرز حدوث تغيرات بعضها أفرز إجحافا بالنساء تحت ظروف إجتماعية، من أمثلته : وأد البنات واعتبار المرأة ملكا مشاعا.

وبنزول الرسالة المحمدية، لقيت المرأة في ظل الاسلام الرعاية الواجبة التي كانت تفتقر إليها، محتلة موقعها الاجتماعي اللائق والمنصوص عليه في القرآن الكريم، والحديث الشريف.

قال تعالى : **﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغدا حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة، فتكونا من الظالمين، فأزلهما الشيطان عنها، فأخرجهما مما كانا فيه﴾**[2]

(2) سورة البقرة. الآية 36.

فوجود الرجل مرتبط بوجود المرأة، يعيشان نفس المصير ويؤهلهما الايمان معا لنفس الثّواب : **﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنّات عدن ورضوان من الله أكبر، ذلك هو الفوز العظيم﴾**[3].

ولقد حفظ الاسلام للمرأة كرامتها، ووضعها في الطريق الصحيح لتأدية دورها إلى جانب الرجل على المستويات الاجتماعية والدينية والسياسية، فهي الزوج التي ترعى البيت والأسرة ويسكن إليها الرجل، وهي قوة عمل تستحق الأجر على عملها بالعدل كما يستحق الرجل الأجر على عمله : **﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا، وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾**.

فالنص القرآني ببيانه قد سن مبادىء محكمة تصون للمرأة حقوقها كاملة، وفي السنة المأثورة أحكام وتفاصيل جزئية أحاطت بما يجب أن يكون للنساء في المجتمع من احترام وتقدير وحضور، فرسول الله عليه السلام يقول : «**النساء شقائق الرجال**»[*]. كما يبيح لهن عمارة المساجد : «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»[**]. وفي حجة الوداع خاطب الناس بقوله : «**اتقوا الله في النساء واستوصوا بهن خيراً**»[***]. كما أمر عليه السلام بأخذ البيعة منهن. وإن من رعاية الاسلام للمرأة هدمه سفاح الجاهلية فلم تبق إلا الأنكحة المشروعة المتعارف عليها.

ويحفل التاريخ بالأمثلة على حيوية الدور الذي اضطلعت به المرأة في الاسلام، بدءا بالسيدة خديجة بنت خويلد، والسيدة عائشة بنت أبي بكر الصديق، والسيدة فاطمة أخت عمر ابن الخطاب.

وفي مختلف عصور الاسلام تجلت المرأة بطموحاتها في فترات وأقطار مختلفة، من خلال شهيرات : كشجرة الدر حاكمة مصر أواخر الأيوبيين وأوائل المماليك، والسيدة الحرة حاكمة تطوان خلال العصر الوطاسي.

وما من شك في أن ما تشكت منه المرأة في المجتمعات الاسلامية يعزى أساسا إلى مفاهيم وتقاليد أفرز سلبياتها إدراك قاصر لنصوص الشريعة السمحة.

---

(3) سورة التوبة، الآية 72.

ومع مطلع القرن العشرين وجدت المرأة نفسها في العالم العربي-الاسلامي داخل دوامة معاناة، أجبرتها على الافصاح عن تذمرها من تناقض الشكل الذي أخذه تقويم دورها مع تطلعاتها، والمنطوي على تقييدات جائرة، و قد سطرت ذلك شعرا في مثل قولها :

والقيود الصم تقصيني عن السهل الزهيد
فأنا ما بين نارين، طموحي وقيودي

ومن المعترف به أن حركة المرأة في المحيط العربي-الاسلامي لم تكن سوى نتاج تطور. وقد مثلت مقدمات هذه الحركة إرادة المرأة في إلغاء أوضاعها القائمة، والوقوف إلى جانب الرجل في علاقة اجتماعية منتجة، تتطابق وواقع انتفاضة النهضة العربية، كما ترتب عن تلك المقدمات تحقيق مطالب عدة في صدارتها التعليم، انسجاما مع ما حدث به الرسول عليه السلام، «لا خير في من كان من أمتي ليس بعالم ولا متعلم». وقد تمكنت المرأة بالفعل من طي أشواط عريضة في التعليم والتكوين، والتدرج إلى أعلى مستوياتهما ومعقد تخصصاتهما. ولم تقف انتصارات المرأة عند حدود التعليم والتكوين، ففي سياق مسيرتها في عالم نام يتطور في تجاه التقدم التجاري والصناعي، وبقوة الاقتناع والثقة، ثم بالتخطيط داخل اتحادات محلية، ورابطات جهوية، وتكتلات دولية، حققت المرأة حضورا متزايدا وفاعلا في كل المواقع والقطاعات وحاليا يتلخص واقع المرأة العربية الإسلامية المعاصرة في تحقيقها المساواة بالرجل. وترحيبه واعتزازه هو بذلك حتى داخل البنية الاقتصادية، وقد أجاد وأصاب الشاعر محمد مهدي الجواهري في إشادته بالمرأة منشدا :

إنا وكل جهودنا للغير رهن جهودهنه
وحدود طاقات الرجا ل لصيقة بحدودهنه
وصمودنا في النائبا ت مرده لصمودهنه

كما قال :

أفمن أجل أن تعيشوا تريدون لتلتي أهل البلاد الدمارا

وأعجب شوقي برواد الاصلاح في هذا الشأن فرثا قاسم أمين وذكر برأيه سائلا :

كانت نساء «قضاعة و«نـزار» أوددت لو صارت نساء النيل ما
بـأس الرجـال وخشيـة الأبكـار يجمعن في سلم الحياة وحربها

و«المناهل» ختاما تؤكد ترحيبها بإسهامات المختصين والمختصات في المبرمج استقبالا من المواضيع.

الحواشي

(*) - حديث «إنما النساء شقائق الرجال» أخرجه عن عائشة كل من : أحمد والترمذي وأبو داود.

قال أحمد في «مسنده» - ج 10. ص 112. ح : 262565 - : حدثنا حماد بن خالد عن عبد الله عن أخيه عبيد الله عن القاسم عن عائشة، قالت : سئل رسول الله (ص) عن الرجل، وساق حديثا في موجبات الغسل وفي آخره «انما النساء شقائق الرجال».

وقال الترمذي في «الجامع الصحيح» ج : 1. ص : 190/189. أبواب الطهارة. ب : (82). ج : 113- : حدثنا أحمد بن منيع حدثنا حماد بن خالد الخياط عن عبد الله بن عمر - هو العمري- عن عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت : وساق حديثا حول موجبات الجنابة وفي آخره «ان النساء شقائق الرجال». وتعقبه الترمذي بقوله انما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر عن عبيد الله بن عمر ثم قال وعبد الله بن عمر - يعني العمري - ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه.

وقال أبو داود في «سننه» - ج : 1. ص : 61. ح : 236 : حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا حماد بن خالد الخياط حدثنا عبد الله العمري. وساق مثل حديث أحمد والترمذي وفي آخره «نعم انما النساء شقائق الرجال».

(**) - أما حديث «لاتمنعوا إماء الله مساجد الله»، فرواه ابن عمر وهريرة وزيد بن خالد.

أما حديث ابن عمر فأخرجه كل من ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجة وابن حبان والبيهقي.

قال ابن ابي شيبة في «الكتاب المصنف» – ج : 2. ص : 383. حدثنا أبو أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال كانت امرأة لعمر – يعني أباه – تشهد صلوة الصبح والعشاء في جماعة في المسجد فقيل لها لم تخرجين وقد تعلمين أن عمر يكره ذلك ويغار ؟ قالت فما يمنعه أن ينهاني ؟ قالوا يمنعه قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لا تمنعوا إماء الله مساجد الله.

ثم قال : حدثنا عبدة عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «**لا تمنعو إماء الله مساجد الله**».

وقال أحمد في «مسنده» – ج : 2 ص : 233 ح : 4655 : حدثنا يحيى عن عبيد الله وساق مثل حديث بن أبي شيبة.

وقال البخاري في «صحيحه» – ج : 1. ص : 268. ح : 900 : حدثنا يوسف بن موسى حدثنا أبو أسامة وساق مثل حديث ابن أبي شيبة.

وقال مسلم في «صحيحه» – ج : 1 ص 327. ح : 135 (442) : حدثنا حرملة بن يحيى أخبرنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال أخبرني سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : «**لا تمنعوا نساءكم المساجد اذا استأذنكم إليها**» قال فقال بلال بن عبد الله والله لنمنعهن قال فأقبل عليه عبد الله فسبه سبا سيئا ما سمعته سبه مثله قط، وقال : أخبرك عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وتقول : والله ! لنمنعهن.

ح : 136 : حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا أبي وابن ادريس قالا حدثنا عبيد الله عن نافع وساق مثل حديث ابن أبي شيبة.

ح : 138 : حدثنا أبو كريب حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «**لاتمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل**» فقال ابن لعبد الله بن عمر لاندعهن يخرجن فليتخذنه دغلا قال فزبره ابن عمر وقال اقول : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وتقول لاندعهن.

حدثنا علي بن خشرم أخبرنا عيسى بن يونس عن الأعمش بهذا الاسناد مثله.

وقال أبو داود في «سننه» – ج : 1. ص : 155. ح : 566 : حدثنا عثمان ابن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا العوام بن حوشب حدثنا حبيب بن أبي ثابت عن ابن عمر قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «**لاتمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن**».

وقال ابن ماجة في «سننه» – ج : 1. ص : 8. ح : 16 : حدثنا محمد بن يحيى النيسابوري حدثنا معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أن رسول الله (صّ) قال «**لاتمنعوا إماء الله أن يصلين في المسجد**» فقال ابن له : إنا لنمنعهن، فقال، فغضب غضبا شديدا وقال : أحدثك عن رسول الله (صّ) وتقول إنا لنمنعهن؟

وقال ابن حبان في صحيحه علاء الدين الفارسي «الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان» – ج : ‖ ص : 587 ح : 2209 : أخبرنا أحمد بن علي بن المثنى حدثنا العباس بن الوليد النرسي حدثنا يحيى القطان قال حدثنا عبيد الله بن عمر.

وساق مثل حديث ابن أبي شيبة.

وقال أبو يعلى في «مسنده» ج : 1 ص : 143 ح : 154 (15) : حدثنا عبد الأعلى بن حياد النرسي حدثنا بشر بن منصور حدثنا عبيد الله بن عمر.

وساق مثل حديث ابن أبي شيبة.

وقال البيهقي في «السنن الكبرى» – ج : 3 ص : 131

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأ أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي، وحدثنا سعيد بن مسعود حدثنا يزيد بن هارون.

حدثنا العوام بن حوشب حدثنا حبيب بن أبي ثابت وساق مثل حديث أبي داود رقم : (566).

وأما حديث أبي هريرة فأخرجه كل من : عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود.

قال عبد الرزاق في «مصنفه» – ج : 3 ص : 151 ح : 5121 : عن ابن عيينة عن محمد بن عمر بن علقمة عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال قال رسول الله (صّ) «**لاتمنعوا إماء الله مساجد الله ولا يخرجن إلا وهن تفلات**» «أي غير متطيبات».

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» – ج : 2. ص : 383 : حدثنا عبيدة بن سليمان عن محمد بن عمر عن أبي سلمة.

وساق مثل حديث عبد الرزاق رقم : (5121).

وقال أحمد في (مسنده) – ج : 3 ص : 415 ح : 10149 : حدثنا يحيى عن محمد يعني بن عمر قال حدثني أبو سلمة وساق مثل حديث عبد الرزاق رقم : (5121).

وأما حديث زيد بن خالد فأخرجه كل من : أحمد وابن حبان والطبراني والهيثمي.

قال أحمد في «مسنده» ج : 8 ص : 158 ج 21732 : حدثنا اسماعيل عن عبد الرحمن ابن اسحاق عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن هشام عن بشر بن سعيد عن زيد بن أبي خالد الجهني قال رسول الله (صّ) «**لاتمنعوا اماء الله المساجد وليخرجن تفلات**».

وقال ابن حبان في «صحيحه» علاء الدين الفارسي «الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان» – ج : 5 ص. ج : 2211 : أخبرنا الفضل بن الباب حدثنا مسدد عن بشر بن مفضل عن عبد الرحمن بن اسحاق عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان.
وساق مثل حديث أحمد رقم : (21732).

وقال الطبراني في «المعجم الكبير» ج : 5. ص : 248. ح : 5239 : حدثنا معاذ بن المثنى حدثنا مسدد.

وحدثنا خلف بن عمرو العقبري حدثنا غسان عن المفضل الغلابي : قالا حدثنا بشر بن المفضل عن عبد الرحمان بن اسحاق.

وساق مثل حديث أحمد رقم : (21732) ح : 5240 : حدثنا محدم بن محمد الواسطي قال حدثنا وهب بن بقية قال أخبرنا خالد عن عبد الرحمن بن اسحاق.

وساق الحديث المتقدم. ونقل الهيثمي في مجمع الزائد، بغية الزائد في تحقيق مجمع الزوائد ج : 2. ص : 152 : حديث زيد بن خالد هذا وتعقبه بقوله رواه أحمد والبزاز والطبراني في الكبير واسناده حسن.

(***)- أما حديث «**اتقوا الله في النساء**»، فرواه أبو حمزة الرقاشي عن عمه وجابر بن عبد الله وغيرهما.
قال عبد الرزاق في «مصنفه» – ج 5، ص 436/428 ح 9755 : وساق خبر لحاق رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الأعلى أطرافا ومن عدة طرق وفي آخره «قال معمر وسمعت قتادة يقول آخر شيء تكلم به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «**اتقوا الله في النساء وما ملكت أيمانكم**» قلت : حديث قتادة عن لحاق رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالرفيق الأعلى أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» – ج 2، ص 254/253.
عن قتادة عن أنس وعن قتادة عن أبي الخليل عن سفينة عن أم سلمة كما أخرجه من عدة طرق غير طريق قتادة وليس فيه **اتقوا الله في النساء**، والطرف الذي أخرجه عبد الرزاق وسقناه انفرد به عبد الرزاق وهو منقطع.
وقال أحمد في «مسنده» ج : 7، ص 376 ح : 20720.

حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة أخبرنا علي بن زيد عن أبي حمزة الرقاشي عن عمه قال : كنت آخذ زمام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في أوسط أيام التشريق أذود عنه الناس فقال يا أيها الناس».

وساق طرفا طويلا من خطاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في حجة الوداع وفيه «... **فاتقوا الله عز وجل في النساء فانهن عندكم عوان لا يملكن لأنفسهن شيئا وان لهن عليكم ولكم عليهن حقا**. الحديث.

وقال أبو داود في «سننه» – ج : 2 ص : 187/181 ك : المناسك ح : 1901 :
حدثنا القعنبي عن مالك عن هشام بن عروة.

وحدثنا ابن المسرح حدثنا ابن وهب عن مالك عن هشام عن عروة عن أبيه ب : (57).

وساق «صفة حج النبي (صۤ) في حديث طويل وفيه قول رسول الله (صۤ) في خطبته المشهورة يوم عرفة «**اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله**» الحديث.

وقال ابن ماجة في «سننه» ج : 2 ص : 1027/1022 ك : المناسك رقم (25) ص : (84) حجة رسول الله (صۤ) ح : 3074.

حدثنا هشام بن عمار حدثنا حاتم بن اسماعيل حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فلما انتهينا اليه سأل من القوم حتى انتهى الي فقلت أنا محمد بن علي بن الحسين فأهوى بيده إلى رأسي فحل زري الأعلى ثم حل زري الأسفل ثم وضع كفه بين ثديي وأنا يومئذ غلام شاب فقال مرحبا بك سلْ عما شئت فسألته وهو أعمى.

وساق حديث حجة رسول الله (صۤ) وهو طويل وذكر أنه خطب يوم عرفة وفيه فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله الحديث بطوله.

وقال البيهقي في «السنن الكبرى» – ج : 7 ص : 304 : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا محمد بن يعقوب حدثنا يحيى بن محمد بن يحيى حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي، حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله.

وساق مثل حديث بن ماجة رقم : (3074).

الوَعي النسْوي في البُعد العالمي

الأمم المتّحدة وقضايا المرأة

دراسة للفترة من 1975 إلى 1985

هدى عبد العزيز صلاح (*)

المرأة كائن بشري في نظام ثنائي التكوين، كان لها منذ بدء الخليقة دور بل أدوار متعددة ومختلفة، والقاعدة المعرفية تؤكد أنه لا يستقيم أي نظام ثنائي بدون تعاون طرفيه.

هذا الدور تطور تلقائيا استجابة لظروف البيئة وما فرضته على الإنسان من نمط يضمن بقاءه ويحقق له استمرارية الحياة، وبنظرة سريعة نجد أن بيئة الصيد القديمة دفعت المرأة لأن تملك زمام أمور الأسرة وتدير شؤونها إبان غياب الأب أو العائل، بل ووصل الأمر في هذه المجتمعات إلى نسبة الأبناء إلى أمهاتهم، ومع الإنتقال إلى بيئة الرعي تقلص دور المرأة نسبيا إلى أن وصل في القرون الوسطى إلى تنعيم لهذا الدور ووصل إلى حد تهميشها في الحياة العامة، وانحصر نشاطها في المنزل في إطار مفهوم أنثوي ضيق الحدود، وكان هذا بداية حبس ودفن هذا الطرف، ومن ثم اهتز النظام الإجتماعي بفقدان أحد ركنيه.

(*) خبيرة بمركز نظم معلومات كلية الإقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

ومع عصر التنوير والصحوة الأوروبية، عادت المرأة من جديد إلى مجال الحياة العامة، ولكن في أطر محدودة تقتصر على مارق من الفنون التي ذهب الظن إلى اتفاقها مع الطبيعة الأنثوية، فكانت المرأة فنانة، وأديبة وشاعرة.

وبالرغم من ذلك، استطاعت أن تقود وتشارك في الثورات كما حدث في الثورة الفرنسية وتشيعت لمبادئها. كما كانت لها اسهامات في الحروب من خلال أعمال التمريض والتطبيب... كما خاضت مضمار التعليم والبحث العلمي تحدوها الرغبة في الكشف والإبداع.. بيد أن مشاركة المرأة في الحياة العامة على النحو السابق ذكره كان استثناء من وضع عام يهون من قدرات المرأة ويحصر دورها في إنجاب الذرية والقيام بالأعمال المنزلية تاركة غذاء العقل والوجدان لقدرات الرجال.. مما أثر على صحتها وأدائها الاجتماعي.

ومضى الأمر ما بين كفاح فردي للمرأة وحركات بسيطة تمخضت عنها مطالبات ببعض الحقوق التي تحقق منها اليسير وسقط منها الكثير، إلى أن وقع ميثاق الأمم المتحدة الذي أشار في ديباجته إلى تأكيد الايمان بالحقوق الأساسية للانسان وبكرامة الفرد وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية، وأهمية تحقق العدالة وإحترام الإلتزامات الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي، وأن تقوم المنظمة الدولية بدور أساسي في ترقية الشؤون الإقتصادية والإجتماعية للشعوب جميعها[1]. وكان توقيع الدول على هذا الميثاق إعترافا ضمنيا بحقوق الإنسان ما كان منها وما سيكون من حقوق كامنة، وتسليما بالدور الرائد والفريد للأمم المتحدة في إرساء قواعد العدالة. ومن خلال جهود المنظمة الدولية في تقصي حالة حقوق الانسان في مختلف الدول، بدا واضحا مبلغ التعسف والقهر الذي تتعرض له المرأة في كافة البلدان الأعضاء وغير الأعضاء، المتقدمة والساعية للتقدم، الفقير منها والغني... إذن قضية المرأة هم عام لا يكاد يبرأ منه مجتمع في عالمنا المعاصر مما حدا بالأمم المتحدة إلى وضعها في قائمة اهتماماتها الإنسانية والإجتماعية فأصدرت العديد من القرارات والتوصيات (في الفترة من 1946 بدء إنشاء الأمم المتحدة وحتى 1985 صدر 366 قراراً عن

(1) Charter of the United Nations and Statute of the International Court of Justice, office of public Information, UN, New York, p. 1.

الجمعية العامة والمجلس الإقتصادي والإجتماعي)[2]. وأبرمت عدة إتفاقيات في شأن المرأة (اتفاقية حظر الاتجار بالأشخاص واستغلال دعارة الغير عام 1949 ـ اتفاقية حول الحقوق السياسية للمرأة في عام 1952 ـ اتفاقية الرضا بالزواج والحد الأدنى لسن وتسجيل عقد الزواج صادرة عام 1962 ـ اتفاقية بشأن جنسية المرأة المتزوجة الصادرة في عام 1975 ـ إعلان بشأن حماية النساء والأطفال في حالات الطوارىء والمنازعات المسلحة عام 1974 ـ واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة صادرة عام 1979)[3]. والأهم من ذلك إعلانها عقد المرأة Women Decade للفترة 1975–1985 تطلعا إلى إنهاء كافة صور التمييز ضد المرأة.

وسوف تتناول الدراسة بالعرض والتحليل جهود الأمم المتحدة في هذا الشأن خصوصا منذ إعلان عقد المرأة وذلك على النحو التالي :

المحور الأول : إطلالة عامة على أوضاع المرأة قبل العقد.

المحور الثاني : عقد المرأة من حيث مضمونه وآثاره.

المحور الثالث : مدى تجاوب الدول العربية مع عقد المرأة.

أولا : إطلالة عامة على أوضاع المرأة قبل العقد

لعله من المفيد أن نلقي بعض الضوء على أهم جوانب وضعية المرأة في الفترة السابقة على تبني الأمم المتحدة لعقد المرأة التي قد تكون في معظمها أو في بعضها البواعث التي عجلت بإصدار هذا العقد فضلا عن إصدار إتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في 18 كانون الأول/ ديسمبر 1975. وسوف يتناول الحديث هنا عرض المؤشرات الديموجرافية الخاصة بالمرأة، وموقف التشريعات من حقوق المرأة ومستواها التعليمي وحجم مساهمتها في النشاط الاقتصادي ومشاركتها في الحياة العامة.

1 – المرأة في المنظور الديمجرافي :

بالنظر إلى الجدول رقم (1) يتضح أن نسبة الإناث من أجمالي سكان العالم خلال الفترة1965–1975 لم تشهد تغيرا يذكر، حيث لم يتجاوز معدل

---

(2) مرفت تلاوي، مقررات الأمم المتحدة وقضية المرأة، التحديات التي تواجه المرأة العربية في نهاية القرن العشرين، منشورات تضامن المرأة العربية، القاهرة 1–3 سبتمبر 1986، ص 61.

(3) مصدر سابق ص 73.

التغيير نصف في المائة زيادة أو نقصا. وظلت النساء تشكلن حوالي نصف سكان المعمورة، وبالتالي فهن قوة ذات وزن كبير في مجال التنمية الإقتصادية والإجتماعية.

جدول رقم (1)

توزيع سكان العالم حسب الجنس

	إنـــاث		ذكـــور		
السنة	عدد	نسبة	عدد	نسبة	الإجمالي
1965	1,651	% 50,2	1,637	% 49,8	3,289 مليون
1970	1,807	% 49,9	1,813	% 50,1	3,621 مليون
1975	1,988	% 49,7	1,998	% 50,3	3,998 مليون

هذا الجدول مشتق من بيانات وردت في مقالة :

Women, youth, Social welfare, Crime Prevention and Criminal Justice and Popular Particpation, report on the World Social Situation, United Nations, New York, 1975, p. 243.

ويرغم أن معدل توقع الحياة عند الميلاد بين النساء كان أعلى منه بين الرجال في الفترة المذكورة (64 عاما مقابل 60 عاما)، إلا أن تقارير ودراسات منظمة الصحة العالمية لم تتوان عن التحذير من مخاطر الحمل المتكرر على صحة المرأة حيث يعرضها للأنيميا والإجهاض وولادة أطفال ناقصي الوزن أو مصابين بالهزال. وترتفع نسبة الإصابة بهذه الأمراض في السيدات فوق سن الخامسة والثلاثين. وفي كثير من الدول النامية فاق معدل الوفيات من البنات نظيره بين البنين فيما بين السنة الأولى والسنة الرابعة من العمر، ويذكر على سبيل المثال في تقرير مقدم لمؤتمر نيروبي، أن آسيا وأفريقيا اللتين تعانيان من سوء التغذية انحصر تأثيره أكثر على البنات دون البنين. وقد أشار التقرير إلى ارتفاع نسبة وفيات الفتيات ب 21 % عن مثيلتها بالنسبة للصبية في السنة الأولى من حياتهم[4]. وكان هذا متناقضا تماما مع الوضع في الدول المتقدمة حيث فاقت وفيات البنين وفيات البنات[5].

---

(4) Mercedes Pulido de Briceno, Women, Institutions and Development, chapter 16, : edited by Khadija Haq, Unert kirdar, Human Development the Neglected Dimensions, Papers perpaed for the Istanbual Round Table on Development, Sept. 2-4, (1985), Pakistan P. 215.

(5) تقرير التنمية البشرية لعام 1990، برنامج الأمم المتحدة، نيويورك، ص 46.

■ – موقف التشريعات من المرأة :

طرأ تحسن ملحوظ على الوضع القانوني للمرأة، وأضحى مبدأ المساواة في الحقوق مع الرجل معترفا به ومقننا في دساتير كثير من الدول. ومع التسليم بأن مبدأ المساواة القانونية بين الجنسين أخذت به بعض الدول في بدايات هذا القرن مثل دول اسكندنافية وأوروبا الشرقية، إلا أن إقراره على نطاق واسع لم يحدث إلا بعد عام 1945.

ومع ذلك ففي مجال القانون المدني وخاصة قانون الأحوال الشخصية، لم يلق مبدأ المساواة قبولا لدى الجميع. وأدخلت بعض الدول تعديلا على التشريعات التي تمارس تمييزا ضد المرأة، فيما سنت دول كثيرة قوانين تهدف إلى تحقيق قدر أكبر من المساواة في الحقوق والمسؤوليات داخل الأسرة (كما حدث في البرازيل وفرنسا وساحل العاج ولكسمبرج وموناكو). فهنالك شهد عقد الخمسينيات والستينيات اتجاها نحو المشاركة بين الزوجين في اتخاذ القرار، ومصروفات الأسرة حسب دخل كل منهما، واعتبار أن عمل المرأة في المنزل إضافة لرأسمال الأسرة والذي يتم اقتسامه عند الطلاق.

يضاف إلى ذلك أن القوانين التي تحكم الطلاق في العديد من الدول اكتسبت قدراً من الليبرالية حيث أضحى الطلاق ممكنا بعد أن كان محظوراً (إيطاليا منذ 1974 وموناكو منذ 1970). وفي أفغانستان أضحى للزوجة الحق في الطلاق وفق شروط معينة منذ 1971، بينما اقتصر هذا الحق على الزوج قبل هذا التاريخ. وفي بلدان أخرى صار الطلاق أكثر يسراً عن ذي قبل بالنسبة للطرفين كما هو الحال في السويد والولايات المتحدة الأمريكية وخاصة ولاية نيويورك[6].

ومع ذلك لا يزال الزوج في كثير من المجتمعات على رأس العائلة والمتحكم في إختيار شريكة حياته، وتبقى الزوجة في منزلة أدنى في عملية اتخاذ القرار حتى فيما يتعلق بشؤونها أو في شؤون الأبناء. وتنص قوانين الدول على طاعة المرأة لزوجها (مثلما في اثيوبيا والأردن ومالي وتونس)، وقد تحتاج إلى تصريح منه أو من المحكمة لممارسة حقها القانوني في التعاقد، أو التقاضي (مثلما في اكوادور وهايتي والمكسيك والفلبين واراجواى). كذلك

(6) Women, Youth, Social Welfare, Cime Prevention and Criminal Justice, and Popular participation, op. cit, p 234.

فإن حريتها في التملك قد تقيدها القواعد التي تحكم علاقات الملكية بين الزوجين، أيضا فإن موافقة الزوج شرط مسبق لممارسة حقها في العمل (في بوروندي واكوادور) وفي مزاولة النشاط التجاري والصناعي (في مالي).

أضف إلى ما سبق أنه برغم اتجاه معظم التشريعات الحديثة إلى الاعتراف بحق المرأة في العمل خارج بيتها طبقا لاحتياجاتها الشخصية والأسرية إلا أنها ظلت تتحمل عبء ادارة المنزل ليس فقط استجابة للعادات والأعراف الاجتماعية بل نزولا على حكم القانون في بعض الأحيان (المكسيك). وهي تمارس هذا الدور بدون أي مقابل مادي طوال فترة حياتها الزوجية.

3 – الحالة التعليمية للمرأة :

وإذا انتقلنا إلى المستوى التعليمي للمرأة نجده متدهورا بالقياس إلى الرجل. فعلى الصعيد العالمي، بلغت نسبة الأمية للإناث 44,9 % مقابل 33,5 % للذكور عام 1960 وهبطت النسبة قليلا في السبعينيات لتصبح 40,3 % بين الإناث مقابل 28 % من الذكور. وتعلو معدلات الأمية بين الإناث عن ذلك بكثير في دول العالم الثالث وخاصة في الريف فعلى سبيل المثال بلغ المعدل في إفريقيا 88,5 % عام 1960، 83 % عام 1970. وفي الدول العربية كانت النسبتان المناظرتان 90,7 % و85,7 %[7].

إن هذا التفشي المؤسف للأمية بين نساء العالم الثالث لا يعود فقط إلى تواضع معدلات استيعاب الإناث في التعليم الإبتدائي، بل يعود أيضا إلى ارتفاع معدل تسربهم[8] والذي يصل أحيانا إلى 80 % في بعض المناطق الريفية.

وأيا كانت أسباب تدهور الوضع التعليمي للمرأة (فقر الأسرة والزواج المبكر وتحمل الأعباء المنزلية ونقص المدارس). فإن الأمر الذي لاشك فيه أنه أثر سلبا على مهاراتها وقدراتها، فانحصر معظم النساء في دائرة الأعمال المنزلية أو الاشتغال بالمهن الأدنى مكانة والأقل أجراً.

---

(7) الأرقام منقولة من مقالة :
Women, Youth, social Welstare, Crime Prevention, Criminal Justice, and Popular Participation, op. cit, p. 244.

(8) Mercede Pulido de Briceno, Op. Cit, P. 203.

4 – المرأة في النشاط الإقتصادي والعمالة :

اختلفت معدلات مشاركة المرأة في النشاط الإقتصادي بدرجة ملموسة من دولة لأخرى، فتراوح بين 5 % في بعض الدول الأفريقية، 50 % في دول مثل الاتحاد السوفيتي سابقا ورومانيا. وساهمت المرأة بنحو 40 % أو أكثر في قوة العمل في عدد من الدول خاصة في أوربا الشرقية بينما تراوح 30 % ، 40 % في معظم بلدان أوربا الغربية وكذلك دول أمريكا الشمالية. وصل المعدل إلى نحو 50 % في دولتين فقط هما بورندي وليسوز. وتميزت المجتمعات العربية بانخفاض معدل عمل الإناث، الجزائر 1,8 % وليبيا 2,7 % وتونس 15,4 % . هذا ومما هو جدير بالملاحظة، أن معدلات اشتراك المرأة في النشاط الاقتصادي كانت عالية في المجموعات العمرية الأصغر، وبين النساء المتزوجات حيث وصلت نسبة مساهمة المتزوجات في قوة العمل النسوية إلى 85 % في بلغاريا، 80 % في ليبريا. إلا أن هذا لم يمنع أن تتميز دولة مثل ايرلندا بمعدل مرتفع لعمالة غير المتزوجات بلغ 81 % كما تجدر الإشارة أيضا إلى غلبة نمط العمل بعض الوقت على العمالة النسوية عموما. وقدمت أعلى معدل لهذا النرويج 90 % واليابان 85 % ، واستراليا80 % .

أما من منظور مساهمة المرأة في مختلف قطاعات النشاط الاقتصادي، فمن الأهمية بمكان لفت النظر إلى تركز عملها في القطاع الزراعي في الدول النامية مثلما في تركيا 94 % ، وفي معظم الدول الافريقية 60 % إلى 80 % ، حيث يعد عمل المرأة في الزراعة بمثابة الوسيلة الوحيدة للحصول على الغذاء. غير أن هذا المعدل يهبط في الدول المتقدمة إلى 10 % ، بل وفي أحيان أخرى إلى 1 % و2 % مثلما في المملكة المتحدة والولايات المتحدة على التوالي. إن سيادة هذا النمط من النشاط يضلل الأرقام الاحصائية نتيجة لعدم حصول المرأة على أجر ومن ثم فهي وزن بلا حساب في النشاط الاقتصادي[9].

أما القطاع الصناعي فقد كان يستوعب عددا قليل جدا من النساء في الدول المتقدمة، وما بين 25 % و33 % من قوة عمل الاناث في الدول النامية مع ملاحظة تركز عملهن أساسا في صناعات النسيج والمواد الغذائية. ومن

---

(9) تقرير التنمية البشرية لعام 1990، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي.

الطبيعي أن تنخفض نسبة مساهمة النساء في أعمال المناجم والصناعات الاستخراجية وأعمال البناء والصناعات التحويلية. أما إذا نظرنا إلى القطاعات الخدمية، فقد استوعبت جزءاً يعتد به من قوة العمل النسوية علما بأن عمل المرأة في هذه القطاعات اقتصر في الغالب على الوظائف الكتابية ونشاط البيع دون أعمال الادارة أو صنع القرار. وهكذا كانت المرأة سجينة الوظائف المحدودة النوعية وتحصل على أجر أقل من الرجل - حوالي ثلث أجر الرجل في ماليزيا ونصف أجره مثلما في أمريكا اللاتينية[10].

ومن الملاحظات الهامة في هذا المجال، أنه قد لوحظ أن المرأة المتزوجة العاملة تقضي يوميا نحو عشرين ساعة في عمل متصل بحكم تعدد أدوارها كزوجة وأم وموظفة، وهو ما أقتضى معه الدعوة إلى رعايتها ومساعدتها حتى تتمكن من إنجاز هذه المسؤوليات.

5 – المرأة في الحياة العامة :

وافقت 124 دولة على منح المرأة حق التصويت في جميع الانتخابات أسوة بالرجل، بينما فرضت خمس دول قيوداً على ممارسة هذا الحق وهي الكويت ليختنشين، نيجريا والسعودية واليمن.

ومن الملاحظ بصفة عامة، ضآلة تمثيل المرأة في المؤسسات التشريعية والتنفيذية والقضائية حتى في تلك الدول التي تبنت مبدأ المساواة بين المرأة والرجل في التصويت والترشيح للمناصب العامة، فوفقا للبيانات المتاحة، لم يتجاوز معدل عضوية النساء في المجالس النيابية 14 % على مستوى العالم ككل[11]، وكانت النسبة أعلى من ذلك في خمس حالات فقط هي : الاتحاد السوفياتي السابق (35 %)، أواكرانيا (34 %)، فنلنده (21,5)، الدانمارك (17 %)، بولنده (15 %).

كذلك ينبغي الإشارة إلى حقيقة أخرى وهي أنه حتى عندما أتيح للمرأة أن تتولى منصبا وزاريا اقتصر الأمر على الوزارات المعنية أساسا بشؤون

---

(10) تقرير التنمية البشرية لعام 1991، برنامج الأمم المتحدة الانمائي، المذكور، 1991، ص 47.
Women, Youth, [illegible] Welfare, Crime Prevention criminal Justice, and Popular Participation, Op. Cit, P. 245-246.

(11) Women, Youth, Social Welfare, Crime Prevention [illegible] Criminal Justice Popular Particpation, Op, Cit, p. 246.

المرأة مثلما في فرنسا أو تلك التي تهتم بشؤون الأطفال والشؤون الاجتماعية مثل مصر.

ويمكن تفسير هشاشة الحضور السياسي للمرأة في ضوء عدة عوامل أهمها إحجام المرأة عن ترشيح نفسها حتى لا تتخلى عن دورها كأم وزوجة ترعى بيتها، عدم إدراكها لأهمية توليها مراكز قيادية ومساهمتها في صنع السياسات لنفسها ولمجتمعها، وأيضا عدم تحمس الأحزاب السياسية لمساندة سيدات مرشحات في أغلب البلدان.

ثانيا : عقد المرأة من حيث مضمونه وآثاره

أعاقت التقاليد والأعراف المحملة بالتحيز ضد المرأة في مختلف البلدان، والمعززة بالقوانين في أغلب الأحيان مسيرة تقدم المرأة وتحسين مركزها، فضلا عما فيها من مخالفة لأهداف ومبادىء ميثاق الأمم المتحدة. هذا الوضع دعا الأمم المتحدة إلى إتخاذ إجراء على المستوى العالمي لزيادة الوعي العام بالقضية، والتنبيه إلى ضرورة العمل على تحسين أوضاع نساء العالم وبصورة خاصة في الدول النامية فكانت الدعوة بإعلان عام دولي للمرأة، وعقد أول مؤتمر عالمي خاص بها عام 1975 في المكسيك، واعتبار الفترة من 1975-1985 عقداً دوليا للمرأة، تركز فيه الجهود على تحقيق مساواة المرأة بالرجل، وإنهاء جميع صور القهر التي تتعرض لها باعتبارها أن قضية المرأة لم تعد تخصها وحدها وإنما أضحت قضية تهم المجتمع بأكمله فكما سبقت الاشارة، فإن المرأة تمثل نصف عدد سكان العالم أي نصف موارده البشرية، ومن ثم ليس من الحكمة مطلقا أن نهملها أو نقلل من شأنها أو نتغاضى عما تحتاجه من إعداد وتدريب وتأهيل يمكنها من المساهمة الفعالة في خطط التنمية بجوانبها المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية[12]. كذلك في نفس الوقت لابد من السمو بمكانة المرأة الأم. وتطوير قدرات المرأة العاملة، وتنمية مهارات الزوجة بما يدعم مركز الأسرة وينهض بمستوى الأبناء ويخفف أعباء الحياة. إن هذا الأمر يدعونا إلى مناقشة الآتي :

- مضمون عقد المرأة.
- آثار عقد المرأة.

---

(12) مرفت تلاوي، مرجع سابق، ص 63.

1 - مضمون عقد المرأة :

حظي نشاط الحركة العالمية للنهوض بالمرأة ومساواتها بالرجل بدعم هام عندما أعلنت الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1975 عاما دوليا للمرأة. وقد شهد العام المذكور انعقاد مؤتمر كبير في مدينة المكسيك تحت رعاية الأمم المتحدة موضوعه الأساسي هو «المساواة، التنمية، السلام» مع موضوعات أخرى تتعلق بالعمالة، والصحة والتعليم ووسائل الاتصال. كما شهد ذلك العام اعتماد الجمعية العامة لخطة عمل شددت على مسؤوليات الدول والحكومات في مجال تحسين مركز المرأة والعناية بها. وقد صارت خطة العمل الدولية هذه بمثابة الخطوط العريضة لسياسة الحكومات والمنظمات الحكومية وأيضا المنظمات الدولية التي ينبغي الالتزام بها إبان السنوات 1975-1985 التي قررت الجمعية العامة تسميتها بعقد الأمم المتحدة للمرأة[13].

وقررت الجمعية العامة عقد مؤتمر دولي عام 1980، لمراجعة وتقييم الانجازات التي حققت من جانب الهيئات سالفة الذكر فيما يتعلق برفع مستوى المرأة وحل مشاكلها بما يجعلها عنصرا فاعلاً في عملية التنمية[14].

وهذا وقد ارتأت الجمعية العامة في عام 1976، إنشاء معهد دولي للبحث والتدريب للنهوض بمستوى المرأة، وأوصت بعقد الدورات التدريبية وتنظيم الحلقات النقاشية التي تهيىء الفرصة لرفع كفاءة المسؤولين عن خطط التنمية حتى يتسنى لهم إيجاد أفضل الوسائل والطرائق لاشراك المرأة في عمليات التنمية. كذلك حثت الدول الأعضاء على بذل مزيد من الجهود من أجل الارتفاع بمعدلات تعليم المرأة، وتوفير فرص حصولها على الوظائف أسوة بالرجل، كذلك شجعت على تطوير التعليم الفني والمهني وتحفيز المرأة على الالتحاق بهذا النوع من التعليم.

وفي هذا المقام، ساهم المجلس الاقتصادي والاجتماعي بدور لا يقل أهمية عما قامت به الجمعية العامة بصدد عقد المرأة، ففي مايو عام 1977 أصدر عدة قرارات دارت حول إعداد برامج تدريبية خاصة بالمرأة، وتكوين منظمات تعتني بشؤونها وتشرف على إجراء البحوث وجمع البيانات وتقييم

---

(13) مذكرات المتحدثين، مركز المرأة، مطبوعات الأمم المتحدة، نيويورك، (1989)، ص 77.

(14) Decade for Women, World plan of Action, UN Publications.

مشروعات النهوض بالمرأة، كما دعا إلى ضرورة أن تتخذ الدول الاجراءات الكفيلة بتنفيذ أهداف عقد المرأة في سنواته الخمس الأولى، وإعطاء اهتمام خاص للمرأة في المناطق الريفية بادخال التكنولوجيا الحديثة والتدريب على استخدامها، وتمويل الصناعات الصغيرة، وإنشاء مراكز رعاية الأطفال، وتدريب المرأة على زيادة إنتاجيتها، وتقديم الخدمات الصحية والاجتماعية لها، وتطوير أدائها بصورة عامة في الأسرة والعمل. كما وجه النظر إلى أهمية توفير وتحديث قاعدة البيانات الخاصة بالمرأة وأدائها ومساهمتها في النشاط الاقتصادي، بالاضافة إلى إعداد قائمة بمؤشرات القياس اللازمة لتحليل أوضاع المرأة في مختلف البلدان.

أيضا لا نستطيع إغفال ما لمنظمة الصحة العالمية من جهد في هذا المجال، ففي مايو 1976، تبنى مجلس المنظمة قراراً حث فيه الدول على الاهتمام برعاية المرأة صحيا في مختلف مراحل حياتها، وإعداد البرامج التدريبية لتأهيلها للعمل في المجال الصحي والعناية بترقية العاملات في الأنشطة المذكورة.

بالاضافة إلى ما سبق اضطلعت المنظمات الحكومية بدور حيوي في تدعيم عقد المرأة والعمل على تحقيق أهدافه من زاوية إعداد الدراسات وإجراء البحوث التي تحدد الجدوى الاقتصادية لعمل المرأة في المنزل، وسبيل مشاركتها في خطط التنمية، وإدخال الأجهزة الحديثة الكفيلة بتخفيف أعباء الحياة، والدعوة بصفة عامة إلى ترقية وضعها وزيادة فرص مشاركتها في مجالات العلم والتكنولوجيا.

إن الاهتمامات آنفة البيان توجها قيام الأمم المتحدة بوضع خطة عمل دولية، مع مطالبة الدول والمنظمات الدولية والاقليمية بضرورة العمل على وضع هذا المخطط موضع التنفيذ بما يضمن تحقيق أهداف عقد المرأة على الوجه المنشود. هذا المخطط الدولي دعا الدول إلى مراجعة مالديها من تشريعات وقوانين لالغاء ما يرتب تحيزاً ضد المرأة أو يميز الرجل عنها في أي مجال من مجالات الحياة، علاوة على تدعيم هذه التشريعات بإضافات تضمن الرقي بوضع النساء ومنحهن الحقوق التي تعوضهن عما تعرضن له في ظل التشريعات السابقة، وأيضاً حمايتهن من أي تعسف أو ظلم في ممارستهن لمختلف أوجه نشاطهن، وضرورة اعداد تقارير لمتابعة موقف وحالة المرأة وتقديم نتائجها إلى الأمم المتحدة للوقوف على مدى التقدم الذي

أحرزته كل دولة في هذا المجال والاسراع بتقديم كافة أنواع الخبرة والعون المادي لمواجهة أي تعثرات ومشاكل تنجم عن تنفيذ المخطط في أي دولة.

وقد تضمنت الخطة بيانا بالمؤشرات التي يعول عليها لقياس نجاح العقد من عدمه :

أ – التعليم : ضرورة الاهتمام بخفض نسبة أمية النساء والعناية في ذلك بالمرأة الريفية على وجه الخصوص، ورفع معدل تعليم الإناث، وضمان حصول الأنثى على نس فرص التعليم التي للذكر، وتقليل معدل ترسيب الاناث في الدراسة في مستويات التعليم المختلفة بتطوير الأطر الاجتماعية السائدة.

ب – العمل : زيادة فرص العمل للمرأة، ومساواتها مع الرجل في الحصول على نفس فرص الترقي والحراك الوظيفي، والعمل على تخفيف معدل بطالتها وتشجيعها على استخدام الأساليب التكنولوجية الحديثة لتسهيل حياتها وتمكينها من إنجاز مهامها.

ج – الصحة : ضمان تقديم كافة الخدمات الصحية والرعاية والتثقيف للمرأة على اختلاف درجاته وفي كل المناطق، وذلك لخفض نسب الوفيات بين الاناث وتقليل أخطار الحمل والولادة، والعناية بتوصيل المياه العذبة إلى مختلف المناطق بما يقلل عبء نقل المياه الذي يقع غالبا على كاهل النساء والأطفال، والاهتمام ببرامج تنظيم الأسرة.

د – الحياة العامة : زيادة مشاركة المرأة في السياسة العامة، بمنحها حق التصويت في جميع الانتخابات، وأيضا منحها الحق للترشيح للمناصب القيادية على قدم المساواة مع الرجل للوصول إلى مراكز صنع السياسات والقرارات.

هـ - الأسرة : شكل إجتماعي قائم على تعاون المرأة والرجل معا، من ثم من الأفضل مراعاة المرأة بالقدر الذي يحقق لها المساواة مع الرجل لكي تستطيع أن تنهض بالأسرة وتدفع بعملية التقدم. لابد من الاعتراف بالمسؤولية المشتركة لكل من الرجال والنساء في تنشئة الأطفال ومنع التمييز ضد المرأة على أساس الزواج أو الأمومة. لابد أيضا من إعادة النظر في قيمة العمل المنزلي وتدعيم مكانته، وتنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة على أساس من التعاون وليس التمايز، كذلك فانه لابد من مراعاة حقوق المرأة في الأشكال المختلفة للأسرة، سواء الأسرة النووية أو الممتدة. هذا ومما هو جدير بالذكر

فإن التشريعات الخاصة بالزواج لابد وأن تتمشى مع روح الاتفاقية والمخطط الدولي، من حيث كفالة حرية إختيار الشريك للطرفين، وأن يكون الزواج برضاهما الكامل، وضرورة المساواة مع الرجل في صنع القرار داخل الأسرة، والاعتداد برأيها وحقها في إنهاء الزواج على قدم المساواة مع الرجل، والندية في تحمل أعباء الزواج، ورعاية الأسرة ذات العائل الواحد، والأطفال غير الشرعيين... وكل ما من شأنه أن يحافظ على الشكل التعاوني للأسرة وبما يسهم في تقدم المجتمع ونمائه.

و – السكان : اتفقت البحوث والدراسات في أن تحسين وضع المرأة، ورفع مستواها التعليمي، وعملها من عدمه، ومكانتها في الأسرة، كلها تشارك في تحديد حجم الأسرة. هذا يتطلب منح المرأة الحق في تحديد عدد مرات الانجاب والفترات الزمنية بينهما. وأيضا ضرورة حصولها على معلومات ومساعدات على تنظيم الأسرة. كل هذا سيؤدي إلى تقليل حالات اللجوء للاجهاض، ويخفف من مخاطر الحمل غير المنظم وأمراض الحمل والولادة ونسب وفيات الأطفال والرضع والنساء وينشر مبدأ «الأسرة الأصغر حجما هي الأكثر سعادة».

وجدير بالذكر أن إحساس المرأة بمكانتها داخل الأسرة والمجتمع سيقلل بالضرورة من معدل هجرتها سعيا وراء الرزق ـ خاصة من الريف للحضر وما يرتبه من مشاكل البعد عن الأسرة والاختلال الجنسي بين الريف والحضر.

ز – الإسكان : لما كانت المرأة تقضي معظم وقتها داخل المنزل أكثر من الرجل، فإن تحسين ظروف السكن وتعديل تخطيط الاحياء ـ بصورة تسمح بيسر وصول الخدمات ـ تصبح مطلبا ملحاً للتقليل من الاحساس بالملل والاكتئاب، وينمي لديها شعوراً بالكرامة وعزة النفس. وهنا لابد من الأخذ في الاعتبار عند بناء المنزل، استخدام مواد البناء التي تحتاج إلى صيانة مبسطة، وتجهيزات آمنة، وتشطيبات مريحة ومتجانسة وأثاث خفيف ومتحرك.

كذلك نبه المخطط الدولي إلى ضرورة تدريب المرأة على استخدام أساليب التصنيع الحديثة، وتوفير الرعاية للمرأة المهاجرة بقصد العمل، وكذا المرأة المسنة، وتلك الخارجة على القانون مع العناية بالبحث عن الدوافع التي أفضت بها إلى اقتراف الجريمة، والقضاء على الدعارة واستغلال النساء.

وفضلا عما تقدم شدد العقد على تنظيم الحصول على البيانات الخاصة بالمرأة، سيما تلك المتعلقة بمساهمتها في النشاط الإقتصادي. فالمرأة كانت مستبعدة من التعدادات الاقتصادية للسكان وإحصائيات البطالة كانت غير دقيقة. لذا فإنه ينبغي أن تجرى جميع التعدادات والمسوح البيانية مصنفة طبقا للجنس، ولابد وأن تعبر عن :

-حقيقة مساهمة المرأة في الناتج المحلي والاجمالي، وفي التخطيط والمتابعة وصنع القرارات في مختلف قطاعات الحياة.

– والتوسع في النشاطات المرتبطة بالمرأة وإظهارها في البيانات الاقتصادية.

– تضمين العمل المنزلي في المساهمات الاجتماعية والاقتصادية للمرأة.

– توضيح أثر نشاطات المرأة على الاقتصاد القومي وعلى نوعية الحياة.

– تبادل المعلومات ونتائج الدراسات بين المراكز البحثية والجامعات من ناحية وبين جامعة الأمم المتحدة من ناحية أخرى، وربطها بشبكة معلومات تسمح بالتعديل والاضافة والتحديث لتلك المعلومات.

2 – آثار عقد المرأة :

شهدت الفترة الخاصة بعقد المرأة، وكنتيجة لهذا العقد، قيام الأمم المتحدة بإصدار إتفاقيات وقرارات ترمي إلى القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، وتكوين صناديق لدعم المشروعات الرامية إلى النهوض بالمرأة، فضلا عن حدوث تحسن نسبي في أوضاع المرأة ويهتم هذا الجزء بإلقاء الضوء على تلك الجوانب.

أ – الاتفاقيات والقرارات :

تبنت الجمعية العامة العديد من الاتفاقيات، التي وضعت أسساً لكل الدول لتحقيق مساواة المرأة بالرجل. من أهم الاتفاقات إتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، التي أعتمدتها الجمعية العامة في كانون الأول/ ديسمبر 1979، والتي تلزم الدول الأطراف باتخاذ التدابير المناسبة لكفالة

تطور المرأة وتقدمها بما يضمن لها ممارسة حقوق الانسان والحريات الأساسية والتمتع بها على أساس المساواة مع الرجال.

وتحدد هذه الاتفاقية التي تحتوي على 30 مادة، مبادىء وتدابير معترفا بها دوليا لتحقيق مساواة المرأة بالرجل في كل مكان. وجاء اعتمادها تتويجا لمشاورات وجهود بذلتها فرق عمل مختلفة طوال خمس سنوات بالتعاون بين اللجنة المعنية بالمرأة والجمعية العامة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي.

وتدعو الاتفاقية إلى المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة، بغض النظر عن حالتها الزواجية، وفي جميع الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية. وتدعو أيضا إلى سن تشريعات وطنية لحظر التمييز ضد المرأة، وتوصي باتخاذ تدابير خاصة مؤقتة للتعجيل بإتمام المساواة بين الرجل والمرأة، واتخاذ خطوات نحو تعديل الانماط الاجتماعية والثقافية التي تجعل من التمييز بين الجنسين عرفاً متداولا. كما تؤكد على منح المرأة فرصا متكافئة في الالتحاق بالتعليم، واختيار نفس البرامج المقررة للرجل، وعلى عدم التمييز في فرص التوظف والأجر، وعلى حصولها على ضمانات العمل الاجتماعية في حالات الزواج والأمومة. وهذا بالاضافة إلى اهتمام الاتفاقية بما للرجل والمرأة من مسؤوليات متساوية في إطار الأسرة، وهي تبرز أيضا ما تدعو إليه الحاجة من خدمات اجتماعية ولا سيما مرافق رعاية الأطفال لتمكين الوالدين من الجمع بين التزاماتهما الأسرية وبين مسؤوليات العمل والمشاركة في الحياة العامة، بالاضافة إلى ما سبق، ثمة في الاتفاقية، مواد تدعو إلى عدم التمييز ضد المرأة فيما يختص بالخدمات الصحية، بما في ذلك خدمات تنظيم الأسرة، وإلى منحها أهلية قانونية مماثلة للرجل، مع موافقة الدول الأطراف على اعتبار جميع العقود وسائر أنواع الصكوك الخاصة التي تحد من أهلية المرأة القانونية باطلة ولاغية، وقد نالت مشاكل المرأة في الريف اهتماما خاصا في بنود الاتفاقية. كذلك حددت الاتفاقية آليات الاشراف الدولي على التزام الدول بتنفيذ ما تضمنته من بنود. وتتولى لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة، المكونة من 23 خبيرا يعملون بصفتهم الشخصية وتنتخبهم الدول الأطراف في الاتفاقية، رصد التقدم المحرز في مجال تنفيذ الاتفاقية. وقد فتح باب التوقيع على الاتفاقية في أول آذار/ مارس 1980 واصبحت سارية المفعول في 3 أيلول/ سبتمبر 1981. وقد وقعت عليها إحدى وثمانون دولة حال فتح باب التوقيع عليها[15] وهو ما شكل

---

(15) Year book of the UN, 1981, p. 995.

25,3 % من اجمالي أعضاء الأمم المتحدة آنذاك. ارتفع العدد إلى سبعة وثمانين دولة بنسبة 56,1 % واستمرت الدول في التزايد حتى وصلت سنة 1987 إلى ثلاث وتسعين دولة أي بنسبة 59 %.

وفيما يتعلق بالقرارات قامت الجمعية العامة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي باصدار مجموعة من القرارات والتوصيات التي تعالج مختلف مشاكل المرأة في مساواتها بالرجل وتحيطها بالعناية والرعاية والتدريب وتزيل من حولها كافة أنواع المعوقات والاهدارات الانسانية، وذلك طوال فترة عقد المرأة، كذلك كان من شأن هذه القرارات اتخاذ التدابير والاجراءات لتطبيق ماجاء في الاتفاقية ومتابعة أداء الدول في هذا النسق الدولي الجديد.

ومن عام 1976 حتى عام 1984 أصدرا معا مائة وتسعة وثلاثين قراراً «جدول رقم (2)»، تم التوصيت على عشرة قرارات منها في الجمعية العامة وثلاثة في المجلس الاقتصادي والاجتماعي بينما صدر واحد باتفاق الآراء عن الجمعية العامة. بينما صدر معظمها بدون تصويت، وقد تناولت هذه القرارات العشر قضايا تخص المرأة، غير أنها كانت موضع خلاف بين الدول مما اقتضى طرحها للتصويت، وفيما يلي إطلالة على هذه القرارات :

– قرار رقم 142/32 الذي اقترحته اللجنة الثالثة، وتبنته الجمعية العامة في 16 من ديسمبر عام 1977، بموافقة واحد وسبعين عضوا ضد تسعة عشر وامتناع ستة وأربعين عن التصويت.وقد تضمن القرار دعوة مؤتمر المرأة المزمع عقده عام 1980، إلى اصدار تصريح باسهام المرأة في الكفاح من أجل تدعيم السلام والأمن الدولي، ومناهضة الاستعمار والصهيونية، والتفرقة العنصرية، والعدوان الأجنبي واحتلال الأراضي وكل صور السيطرة الأجنبية. وقد أدى اقحام هذا العنصر إلى الخلاف بين الدول وهو ما انعكس على نتيجة التصويت، فنجد أن الدول المعترضة (استراليا، بلجيكا، كندا، الدانمرك، فرنسا، ألمانيا الفيدرالية، هندوراس، ايسلندا، ايرلندا، اسرائيل، ايطاليا، لكسمبرج، النرويج، براجواي، السويد، المملكة المتحدة، الولايات المتحدة)، تحابي السياسات العدوانية أو العنصرية. وقد تبين من المداولات أن وجه الاعتراض تركز على الفقرة الخامسة بما تتضمنه من ايماءات سياسية رأى البعض أنها تبعد القضية عن بؤرتها الحقيقية[16].

(16) Year book of the UN, 1977, p. 757.

جدول رقم (2)
القرارات الصادرة من الجمعية العامة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي بخصوص المرأة في فترة 1976 – 1984

السنة	الجمعية العامة	المجلس الاقتصادي	المجموع
1976	6	3	9
1977	7	6	13
1978	10	10	20
1979	9	1	10
1980	6	11	17
1981	9	5	14
1982	10	12	22
1983	6	6	12
1984	9	13	22
	73	67	139

جدول رقم (3)
توزيع القرارات بحسب طريقة اعتمادها

السنة	الجمعية العامة			المجلس الاقتصادي		
	بالتصويت	بدون	باتفاق	بالتصويت	بدون	باتفاق الآراء
1976	–	5	1	–	3	–
1977	1	6	–	–	6	–
1978	1	9	–	2	8	–
1979	3	6	–	–	1	–
1980	2	4	–	–	11	–
1981	–	10	–	–	5	–
1982	–	10	–	–	12	–
1983	2	8	–	–	6	–
1984	1	8	–	1	12	–
المجموع	10	66	1	3	64	

جدول رقم (4)

القرارات التي طرحت للتصويت على الجمعية العامة في الفترة 1976–1984 ونسب التصويت عليها

رقم القرار	الموضوع	التصويت					
		موافق		معترض		ممتنع	
142/32-1	اتفاق القضاء على التمييز ضد المرأة	71	% 52,2	19	% 14	46	% 33,8
184/33-2	دور موضع المرأة في التعليم	88	% 80	صفر	–	22	% 20
160/34-3	عقد المرأة	122	% 84,7	2	% 1,4	20	% 13,8
158/34-4	عقد المرأة	121	% 84	2	% 1,4	21	% 14,6
180/34-5	اتفاقية انهاء جميع اشكال التمييز ضد المرأة	130	% 92,8	–	–	10	% 7,2
35-6	المؤتمر العالمي لعقد المرأة	94	% 78,3	4	% 3,3	22	% 18,4
136/35-7	الاعداد لمؤتمر المرأة	132	% 91,7	3	% 2	9	% 6,3
108/38-8	مؤتمر لتقييم نتائج عقد المرأة	141	% 94	2	% 1,3	7	% 4,7
107/38-9	منع الدعارة	121	% 82,9	صفر	–	25	% 17,1
130/39-10	اتفاقية انهاء جميع اشكال التمييز ضد المرأة	142	% 98,6	1	% 0,6	1	% 0,6
		1162	% 84,3	33	% 2,4	183	% 13,3

– القرار رقم 184/33 أوصت به اللجنة الثالثة، صدر عن الجمعية العامة في 29 يناير 1979، بموافقة ثمانية وثمانين عضواً وامتناع اثنين وعشرين، وقد طالب القرار الوكالات المتخصصة واللجان الاقليمية والمنظمات ذات المصالح التابعة للأمم المتحدة بتنظيم حلقات نقاشية وندوات واعداد دراسات عن طرق وأساليب تحسين وضع المرأة في التعليم وفي المجال الاقتصادي والاجتماعي، كما دعا الأمين العام إلى إعداد تقرير تحليلي عن وضع ودور المرأة في التعليم وفي المجال الاقتصادي والاجتماعي ليعرض على الجمعية العامة. كما حث قرار الجمعية العامة على تضمين هذا الطلب في مسودات مؤتمر المرأة في 1980 والذي سبق ورأينا أنه يحث المرأة على مكافحة العنصرية والسيطرة الأجنبية واحتلال الأراضي... إلخ[17]. ولهذا لم يكن غريبا أن يمتنع عن التصويت عليه اثنتان وعشرون دولة، ووافقت عليه ثمان وثمانون دولة.

---

(17) Year [illegible] of the UN, 1979, p. 886.

– قرار رقم 160/34 أوصت به اللجنة الثالثة، وصدر عن الجمعية العامة في 17 ديسمبر 1979، بموافقة مائة واثنتين وعشرين واعتراض دولتين وامتناع اثنتين وعشرين عن التصويت، وقد نص هذا القرار على تضمين جدول أعمال مؤتمر المرأة العالمي لعقد المرأة المعنون : «المساواة، التنمية، السلام»، بندا عن المرأة الفلسطينية داخل وخارج الأراضي المحتلة، وقد أثار هذا القرار اعتراض اسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، بينما امتنعت عن التصويت 22 دولة من بينها ايطاليا، اليابان، نيوزيلندا، النرويج، السويد، المملكة المتحدة... وغيرهم[18].

– قرار رقم 158/34 اقترحته اللجنة الثالثة، صدر عن الجمعية العامة في 17 ديسمبر 1979. وافقت عليه مائة وإحدى وعشرون دولة واعترضت دولتان اسرائيل (والولايات المتحدة). ويرجع اعتراض كل من اسرائيل والولايات المتحدة إلى ما تضمنه القرار في فقرته الثالثة من دعوة لجنة مركز المرأة أن تأخذ في اعتبارها عند اعداد مسودة التصريح الخاص بمؤتمر المرأة أن تضمنه بندا عن : مساهمة المرأة في الكفاح من أجل تعزيز السلم والأمن الدولي بنبذ العنصرية والتفرقة العنصرية والأساليب الاستعمارية والعدوان الأجنبي[19].

– قرار رقم 180/34 تقدمت به أيضا اللجنة الثالثة، وتبنته الجمعية العامة في 18 من ديسمبر 1979 بموافقة مائة وثلاثين عضوا وامتناع عشرة. وقد ورد في فقرة القرار الأولى، اعلان عن فتح باب التوقيع والتصديق على الاتفاقية الداعية إلى انهاء أشكال التمييز ضد المرأة، وما تحتويه من نبذ لأشكال العنصرية والظلم من جراء الاستعمار والاحتلال الأجنبي للأراضي. لذا فإن امتناع هذا العدد من الدول كان تعبيرا عن عدم الرضا التام بهذه الفقرة التي رأى معظمهم أنها دعاية سياسية أكثر من كونها أمرا يتعلق بالمرأة[20].

– القرار الخاص بالتصويت على مخطط العمل الدولي في تاريخ 3 يوليو 1980، صدر عن الجمعية العامة بالمناداة بأغلبية أربع وتسعين دولة واعتراض أربع دول وامتناع اثنين وعشرين دولة عن التصويت. ومن المفيد

---

(18) Year book of the UN, 1979, p. 887.

(19) Year book of the UN, 1979, p. 888.

(20) Year book of the UN, 1979, p. 902.

في هذا الصدد عرض وجهات نظر بعض المعارضين والممتنعين كما عبروا عنها في المداولات بشأن القرار.

فالولايات المتحدة الأمريكية عبرت عن معارضتها للقرار في قول مندوبها أنه قد «فقد مغزاه في خضم ضجيج الجدل السياسي الذي دار حوله، وبدلا من التركيز على المشاكل الحقيقية التي ترتبط بالمرأة، عمدت بعض الدول إلى استخدام المؤتمر كساحة للتنفيس عن الخلافات السياسية العالمية مما أضر بجوهر النقاش وموضوع المؤتمر». أما دول الجماعة الأوربية، واستراليا والدنمرك وفنلندا وجواتيمالا والنرويج والسويد، فقد امتنعت عن التصويت لعدم موافقتها على فقرتين من فقرات البرنامج حيث شعرت بأنهما يعكسان الاهتمام بمشكلة الشرق الأوسط أكثر من الاهتمام الحقيقي بتعليم وصحة وعمل المرأة، كما ذهبت النمسا ودول أخرى إلى أن النقاش تحول إلى منتدى للحوار، مما حاد به عن موضوعه الأساسي وهو «المساواة». وعبرت عن أسفها للاحباط الذي يلحق بنساء العالم من جراء تحويل الجلسة إلى مناقشات سياسية خلافية وهامشية بعيدة عن جوهر الأمر. وفي المقابل ذهبت ألبانيا وموزامبيق، على سبيل المثال، إلى أنه يتعذر معالجة مشاكل المرأة بمعزل عن المضمون السياسي الذي نعيشه، فليس من المعقول أن نتحدث عن التعليم والصحة والعمل دونما الرجوع إلى الأسباب الحقيقية للقهر والتمييز. ومضى مندوب ألبانيا إلى القول بأن «السبب الحقيقي للتمييز بين الرجال والنساء هو انقسام المجتمع إلى ظالم ومظلوم، ومما يرسخ ويزيد من تفاقم هذا الانقسام السياسات العدوانية التي تقترفها الدول العظمى»[21].

– القرار رقم 136/35، الذي اقترحته اللجنة الثالثة، وافقت عليه الجمعية العامة بتاريخ 11 ديسمبر 1980، بأغلبية مائة واثنين وثلاثين دولة في مقابل اعتراض ثلاث وامتناع تسع عن التصويت. وقد تناول هذا القرار انجازات المخطط العالمي للعمل من أجل المرأة، وبرنامج العمل في السنوات الخمس التالية للعقد. لم تختلف الانتقادات الموجهة إلى هذا القرار عن روح الانتقادات للقرارات السابقة، ويلخص ذلك ما جاء على لسان مندوب الولايات المتحدة، بأنها ستظل مساهمة في النشاطات التي من شأنها أن تعود بالفائدة على المرأة وكل الجهود الرامية إلى تحقيق أهداف عقد المرأة، مع أنها

(21) أنظر تفاصيل المداولات في : Year book of the UN, [illegible] p. [illegible]

تعترض على أسلوب المهاترات السياسية الذي يدور في قاعات المداولة والذي لابد من اقصائه جانباً والعمل الجاد على حل المشاكل الحقيقية للمرأة[22].

– قرار رقم 108/38، الذي قدمته اللجنة الثالثة، وأصدرته الجمعية العامة في 16 من ديسمبر 1983، بأغلبية مائة وواحد وأربعين عضواً واعتراض اثنين مع امتناع سبعة عن التصويت. ودار حول الاعداد للمؤتمر العالمي للمرأة والتصميم على انجاز عقد المرأة للتنمية. ويتضمن القرار في فقرته الرابعة إشارة إلى الاهتمام بمشاكل المرأة في الأراضي الواقعة تحت حكم استعماري عنصري، وتلك الخاضعة لاحتلال أجنبي، وهي الفقرة التي أثارت حفيظة بعض الدول بصفة مستمرة كما رأينا في القرارات السابقة[23].

– القرار رقم 107/38، الصادر في 16 ديسمبر 1983، صدر بأغلبية مائة وإحدى وعشرين دولة وامتناع خمس وعشرين. اهتم هذا القرار بموضوع الدعارة، وفيه دعوة للدول الأعضاء باتخاذ الاجراءات الانسانية المناسبة، بما فيها التشريعات، لمكافحة الدعارة واستخدام دعارة الآخرين وكل أشكال الوصول للأشخاص. كما تطالب الدول الأعضاء، بتقديم حماية خاصة لضحايا الدعارة من خلال التعليم والضمان الاجتماعي وإتاحة فرص العمل لهن. امتنعت عن التصويت كل من استراليا والنمسا وبلجيكا وكندا والدانمرك وفنلندا وفرنسا وألمانيا الفيدرالية واليونان، اسلندا، ايرلندا، وايطاليا وليبريا ومدغشقر ونيوزيلندا ونيكارجوا، نيجيريا، والنرويج، وبولندا، وسيشيل، واسبانيا، والسويد، وترينيداد، والمملكة المتحدة والولايات المتحدة الأمريكية[24]. والراجح أن الدول التي امتنعت عن التصويت – ومعظمها تنتمي إلى العالم الغربي – قد تبنت هذا الموقف من حيث رأت أن ما يتضمنه القرار يشكل قيداً على الحرية الشخصية بما يتعارض مع الفلسفة الليبرالية التي تتبناها.

– قرار رقم 130/39 الصادر في 14 ديسمبر 1984، صدر بموافقة الجميع باستثناء المغرب التي امتنعت والولايات المتحدة التي اعترضت، دار موضوعه حول اتفاقية انهاء جميع اشكال التمييز ضد المرأة. ويرجع سبب

---

(22) Year [illegible] of [illegible] UN, 1981, p. [illegible]

(23) Year [illegible] of [illegible] UN, 1983, p.909.

(24) Year book of [illegible] UN, [illegible] p. 919.

اعتراض الولايات المتحدة كما جاء على لسان مندوبها إلى «الأعباء المالية الضخمة التي يتطلبها إعداد ملخصات عن أعمال لجنة انهاء جميع اشكال التمييز ضد المرأة»[25].

أما القرارات الثلاثة الصادرة عن المجلس الاقتصادي والاجتماعي فكانت :

– قرار رقم 1978/27، الذي تقدمت به اللجنة الثانية المنبثقة عن المجلس، وتبناه المجلس في الخامس من مايو عام 1978، بأغلبية سبع وثلاثين دولة مع امتناع احدى عشرة دولة عن التصويت. هذا القرار دار حول تمويل الاجراءات الخاصة بعقد المرأة لتحقيق أهدافه، فقد طالبت الجمعية العامة بأن تتخذ الاجراءات المناسبة لتحديد موارد الميزانية العادية، طبقا لما ورد في قرارها رقم 3534 لسنة 1975، من أجل تزويد اللجان والوكالات المتخصصة بمخصصاتها التي تمكنها من توظيف الخبراء وتحمل أعبائها في تنفيذ أهداف المخطط العالمي وأهداف عقد المرأة[26]. كما يدعو الحكومات والوكالات المتخصصة والهيئات التابعة للأمم المتحدة إلى وجوب الالتزام بتنفيذ التزاماتها المالية.

– القرار رقم 1978/33، مقترح من اللجنة الثانية، اعتمده المجلس الاقتصادي والاجتماعي في 5 مايو 1978، بأغلبية تسع وثلاثين دولة وامتناع احدى عشرة دولة عن التصويت. وقد تضمن اجراءات أخرى من أجل النهوض بالمرأة وبتنفيذ اتفاقية منع جميع اشكال التمييز ضد المرأة[27].

– قرار رقم 1984/8 الصادر في 22 مايو 1984 بأغلبية ثمان وأربعين دولة واعتراض دولة واحدة، وينتمي هذا القرار إلى طائفة القرارات الخاصة بنبذ كل أشكال المتمييز ضد المرأة بما فيها من هجوم على العنصرية واحتلال الأراضي... وغيرها مما أثار حفيظة بعض الدول.

وهكذا نخلص من واقع الاستعراض المتقدم لبعض القرارات التي اصدرتها الجمعية العامة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي إلى أن المجتمع الدولي بات يضع المرأة في قلب التنمية الشاملة مع الرجل سواء بسواء، كما

---

(25) Yearbook of [illegible] UN, [illegible] p. 900.

(26) [illegible] UN, 1978, p. [illegible]

(27) Cit, p. [illegible]

أصبح يهتم بأوضاع النساء في المناطق الخاضعة للاحتلال والنظم العنصرية، وهو ما كانت تعارضه بعض الدول الامبريالية.

ب – الصناديق الخاصة بالمرأة :

دعت الأمم المتحدة الأعضاء عامة والموافقين خاصة على الاتفاقية إلى المساهمة الاختيارية في تكوين صناديق تتولى الانفاق على المشروعات التي من شأنها النهوض بالمرأة وتحسين أحوالها، أنشيء لهذا الغرض صندوقان :

1 – صندوق الأمم المتحدة الانمائي من أجل النهوض بالمرأة.

Budget of the Voluntary Fund for the UN Decade for Women.

2 – صندوق المساهمات في المعهد الدولي للبحث والتدريب لتقدم المرأة.

Contribution to the International Research and Training Institue for the Advancement of Women.

أنشيء صندوق الأمم المتحدة الانمائي من أجل النهوض بالمرأة، من أجل تمويل المشروعات الانمائية صغيرة الحجم لصالح المرأة، وتوفير الموارد اللازمة لميكنة انتاج الغذاء بطرائق حديثة، وتمويل تدريب المرأة لادارة الأعمال، المشروعات الصغيرة، واصلاح الأدوات المستخدمة في البيئة، ويعمل الصندوق بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدة، والحكومات الوطنية، والمنظمات المحلية والدولية[28]. وقد اعتنى الصندوق بتمويل تلك البرامج التي تخدم أهداف عقد المرأة، وأولى اهتماما خاصا باحتياجات المرأة ومشاغلها عند تصميم كافة المشروعات تحقيقا للمساواة والتنمية والسلام مع توجيه أوفر الجهود إلى تلك المناطق الأقل تقدما، وهي المناطق الحبيسة، والجزر في الدول النامية.

ونرى أن اعتماد هذا الصندوق بالأساس على مساهمات الدول الاختيارية، يسمح باستخدامه كمؤشر لتقييم مدى تجاوب الدول مع عقد المرأة وأيضا درجة مصداقيتها في تحقيق الأهداف المرجوة من اعادة صياغة وضع المرأة ودرجة استعدادها لتحقيق المساواة بين الجنسين.

---

(28) وزرة اعلام الأمم المتحدة : مفكرات المتحدثين، مركز المرأة، مطبوعات الأمم المتحدة، 1989، ص 81.

يتبين من الفحص المكتبي، أن الدول المساهمة في الصندوق لم يكن من بينها دولة واحدة تنتمي إلى الكتلة السوفيتية رغم موافقة الاتحاد السوفيتي وتشيكوسلوفاكية واوكرانيا وبيلورسيا على اتفاقية انهاء جميع صور التمييز ضد المرأة[29]. وانقسم المساهمون بين عشرين دولة من الكتلة الغربية والباقي وعددهم ثمان وخمسون دولة من العالم الثالث.

ومن استطلاع جدول رقم (5) يتضح أنه في بداية عمل الصناديق كان عدد الدول المساهمة في التمويل متواضعا ثم زاد بشكل ملحوظ ابتداءا من عام 1983، غير أن نسبة الممولين إلى إجمالي الدول الأعضاء في الأمم المتحدة كانت متواضعة حيث بلغت هذه النسبة ما يقرب من حوالي ثلث الأعضاء فقط. ومما يلفت النظر أيضا أن نصف الدول الموافقة على العقد فقط ـ في ذلك الوقت ـ كانت ضمن المساهمين.

جدول رقم (5)

جدول يوضح عدد ونسب الدول المساهمة في الصندوق الائماني للنهوض بالمرأة سنويا خلال فترة الدراسة 1976 – 1984

السنة	عدد الدول الممولة	نسبة الدول المساهمة في الصندوق إلى إجمالي أعضاء الجمعية العامة	نسبة الدول المساهمة في الصندوق إلى إجمالي الموافقين 1987 وهم 87
1977	29	%19,7	%33,3
1978	25	%16,8	%28,7
1980	48	%31,6	%55,2
1981	48	%31	%55,2
1982	42	%27	%48,2
1983	50	%32	%57,4
1984	53	%33,7	%60,9

مصدر الجدول : البيانات مشتقة من الكتاب السنوي للأمم المتحدة.

[illegible] of the UN, (1977-1984).

(29) أنظر نص الاتفاقية ـ مطبوعات الأمم المتحدة أبريل 1996، ص 1.

أما جدول رقم (6) الذي يقدم صورة لانتظام الدول المساهمة في دعم الصندوق يتضح منه، أن ثلاث دول فقط أي بنسبة 3,8 % ساهمت بصفة منتظمة على مدى الفترة الزمنية للدراسة من عام 1976 إلى عام 1984، بينما ساهمت ثلاث وعشرين دولة بنسبة 30 % مرة واحدة فقط.

جدول رقم (6)

جدول يوضح انتظام الدول المساهمة في دعم الصندوق

خلال فترة الدراسة 1976 - 1984

	سنة واحدة	سنتين	ثلاث سنوات	أربع سنوات	خمس سنوات	ست سنوات	سبع سنوات
العدد	23	13	16	9	5	9	3
النسبة	% 29,5	% 16,7	% 20,5	% 11,5	% 6,4	% 11,5	% 3,8

أما جدول رقم (7) الذي يرتب الدول حسب اجمالي قيمة مساهمتها في الصندوق في فترة الدراسة فيوضح أن تلك الاجماليات بالدولار الأمريكي تراوحت بين أدنى قيمة أربعة عشر دولارا التي ساهمت بها غينيا بيساو وبين سبعة ملايين وستمائة الفا تبرعت بها الولايات المتحدة الأمريكية.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
						[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

ج – التحسن النسبي في أوضاع المرأة :

يدور هذا الجزء حول الإجابة على تساؤل أساسي، هو هل كان للعقد دور إيجابي في تحسين وضع المرأة وترقية دورها الإقتصادي والإجتماعي والثقافي ؟ أم انحصرت نتائجه في لفت الانتباه فقط إلى مشاكل المرأة دون أن يقفز إلى وضع الحلول الجذرية ؟

لكي نجيب على هذا السؤال بصورة مباشرة ودقيقة، نرى أنه من الأفضل الرجوع إلى الأرقام المعبرة عن وضع المرأة من زاوية التعليم والصحة والعمل والمشاركة السياسية مقارنة بالرجل. ولإنجاز هذه المهمة نرى الأخذ بتصنيف دول العالم المعتمد من قبل البنك الدولي الذي يصنف البلدان إلى ثلاث مجموعات رئيسية هي مجموعة الدول الأقل نمواً ومجموعة الدول النامية، ومجموعة الدول الصناعية[30].

نبدأ التحليل باستعراض معدل القراءة والكتابة بين الكبار، في جدول رقم (5) الذي يعرف أنه النسبة المئوية للأشخاص الذين تبلغ أعمارهم 15 سنة أو أكثر، والذي يستطيعون القراءة والكتابة بفهم متوسط.

جدول رقم (5)

الحالة التعليمية في سنوات مختارة لتصنيفات البلدان

	القراءة والكتابة [illegible] الكبار [illegible]		[illegible]		1990		الأمية 1990	
	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث
العالم	000	000	000	000	000	[illegible]	000	000
البلدان الصناعية	[illegible]	000	000	000	000	000	000	000
البلدان الأقل نمواً	53	13	71	50	74	54	950م	600م
	33	16	47	27	56	33	155م	140م

المصدر : تقرير التنمية البشرية 1991، جدول [illegible] ص 126، جدول 9 [illegible] 144.
* م مليون نسمة.

من مقارنة بيانات القراءة والكتابة في سنوات ثلاث، عام 1970 قبل فترة العقد، عام 1985 إبان فترة العقد، وسنة 1990 بعد فترة العقد، يتضح أنها آخذة في الزيادة لصالح النساء. وفيما يتعلق بالفرق بين الذكور والإناث

---

(30) لمزيد من التفاصيل عن التصنيفات الدولية لبلدان العالم انظر، تقرير التنمية البشرية لعام 1992، ص 211-213.

نجده يحتفظ بمعدل ثابت في البلدان النامية (حوالي 20.5 %) وليس من العجيب أن يكون الوضع بالنسبة للبلدان الأقل نمواً اسوأ نسبياً، فقد أخذ في الازدياد فعلاً بالنسبة للنساء إنما بصورة متواضعة إلا أن الهوة بين النساء والرجال كانت تتسع تدريجياً. أما بيانات الأمية فتشير إلى أن الاناث في البلدان الأقل نمواً متفاقمة للغاية (90 %) وتقل هذه النسبة في البلدان النامية لتصل إلى 63 %).

أما فيما يتعلق بمدى انتظام النساء في التعليم تفيد بيانات جدول رقم (6) بتقارب نسبة الإناث والذكور في عدد سنوات الدراسة في الدول الصناعية لسن أكبر من 25 سنة حوالي 0,7 % ويزداد هذا الفرق اتساعاً في البلدان النامية ليصل إلى حوالي 2 %، ويبلغ الفرق في البلدان الأقل نمواً (1,4 %)[31].

جدول رقم (6)

انتظام النساء في سنوات الدراسة

	متوسط عدد سنوات الدراسة (+25) 1990		نسبة الملحين بالمدارس الابتدائية 86-1988		صافي الملتحقين بالمدارس الابتدائية 86-1988		نسبة اجمالي الملتحقين بالمدارس الثانوية		نسبة اجمالي الملتحقين بالمستوى الثالث 86-1988	
	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث
العالم	5,8	4,3	109	93	89	83	51	40	15,1	12,7
البلدان الصناعية	10,3	9,6	103	103	97	97	90	93	33,0	33,3
البلدان النامية	4,6	2,7	110	92	87	79	45	33	8,9	5,1
البلدان الأقل نمواً	2,3	0,9	69	50	53	38	19	9	3,9	1,0

هذا واستمراراً على نفس النمط، نجد أن نسب الالتحاق بمستويات التعليم المختلفة في البلدان الصناعية تعطي صورة محققة للتساوي، وأحيانا تفوقت نسب الاناث مثلما في التعليم الثانوي والعالي. بالنسبة للبلدان النامية توجد فروق لصالح الذكور دائما غير أن قيمة الفروق تتضاءل وتتقارب النسبتان. نفس الكلام يسري على البلدان الأقل نمواً مع إضافة ملحوظة عامة بانخفاض معدلات الملتحقات بالمستويات الدراسية وذلك بمقارنتها على مستوى العالم.

أما جدول رقم (7) العمود الأول منه، الخاص بمعدل وفيات الأمهات لكل مائة ألف مولود خلال الفترة 80-1987، 1990، فإنه يظهر ارتفاع معدل وفيات الأمهات على مستوى العالم وفي جميع تصنيفات البلدان بلا

---

(31) Mercedes pulido de Briceno, op. cit., p 2.

استثناء، غير أن هذه الزيادة محجمة في البلدان الصناعية وجامحة في البلدان الأقل نمواً والبلدان النامية مما يستدعي ضرورة إعادة النظر في الاجراءات والأساليب التي اتبعت مع إجراء المزيد من الفحوص والبحوث للنهوض بصحة المرأة.

جدول رقم (7)

الصحة / قوة عمل [illegible]

المؤشرات تصنيف	وفيات الأمهات لكل 100,000 مولود		النساء العاملات كنسبة من القوى العاملة		المشاركة في المجالس النيابية	
	1987-80	1990	1988	1989	1990	1990
العالم	250	370	34,3	33,4	35,1	14
البلدان الصناعية	24	26	41,1	39,6	43,7	13
البلدان النامية	290	420	32,1	31,1	32,5	14
البلدان الأقل نمواً	520	740	28,2	27,7	29,8	[illegible]

المصدر : تقرير التنمية البشرية، 1992، جدول 3، ص 132-133.

يقدم العمود الثاني من الجدول المذكور بيانات عن مساهمة المرأة في قوة العمل (ولا يدخل في عداد هذه الفترة العاملون في المنازل أو من يقدمون خدمات انسانية بلا مقابل)[32] ويتضح منها أن المرأة لا تزال تساهم بنصيب متواضع في قوة العمل لا سيما في الدول غير الصناعية (حوالي الثلث) وهو نفس المعدل الذي كانت عليه قبل العقد.

أما عن البيانات الخاصة بالمشاركة في المجالس النيابية، تكشف النسب الواردة في العمود الثالث من جدول رقم (7) أنها نسبة متدنية بصفة عامة وتحتاج لمزيد من المواظبة على تعديل الممارسات الإجتماعية على وجه الخصوص ومراقبة تنفيذ الفيضان التشريعي الذي ارتبط بعقد المرأة لمواكبة التطورات الإنهاضية للمرأة والنظام الجديد.

ثالثا : مدى تجاوب الدول العربية مع عقد المرأة

من الأهمية بمكان استجلاء مدى تجاوب الدول العربية مع حركة المرأة العالمية من ناحية التشريع وأيضا من ناحية وضوح الرؤية والتأقلم الفكري والوعي بأبعاد وأهمية القضية وهذا كله في ضوء خصوصية المجتمع العربي التاريخية والإجتماعية والسياسية وأيضا التنموية والتطورات الدولية الحديثة.

---

(32) تقرير التنمية البشرية، مرجع سابق، ص 208.

سنتتبع في هذا المقام أيضا الدلائل الرقمية المعبرة عن أوضاع النساء في الوطن العربي بادىء ذي بدء، فإن أوضاع المرأة العربية اتسمت بالتدهور في مختلف الأصعدة وأيضا بالانكماش الجلي في مشاركتها الإجتماعية والسياسية. إلا أن هذا الوضع لم يستمر فإن تطوراً فكرياً وسياسيا هاما قد ظهر بين صفوف المرأة العربية، بتدعيم من التنظيمات الديمقراطية الاقليمية والقومية، الحكومية وغير الحكومية، بهدف تدارس المفاهيم المطروحة من قبل الأمم المتحدة حول تحسين أوضاع المرأة وإزالة المظالم التي تحيط بها بالشكل الذي يتفق مع واقع المرأة العربية، وينسق مع حركة النضال الديمقراطي من أجل التقدم التنموي المعتمد على الذات للوصول بالمجتمع العربي إلى المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع أفراده بغض النظر عن الجنس أو الدين أو اللون أو العرق[33].

ومن المؤكد أن نجاح المرأة العربية الذي أشير إليه في مؤتمر نيروبي (1980)، والتأكيد على أنها خطت خطوات واعية في حركة تحررها الإجتماعي والسياسي، يتطلب المزيد من العمل الجاد في سبيل تطوير هذا الوعي والرقي به للوصول إلى مجتمع عادل آمن مستقر.

أ – موقف العرب من جهود الأمم المتحدة الخاصة بالمرأة :

كان للدول العربية موقف منفرد في التجاوب مع عقد المرأة من الناحية الاجرائية، فقد صدقت على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة حتى عام 1991 خمس دول عربية هي : تونس والعراق وليبيا ومصر[34] واليمن.

بالنسبة للقرارات التي صدرت إبان فترة عقد المرأة، ماذا كان موقف الدول العربية بالنسبة لتلك القرارات ؟ لقد حظيت القرارات بموافقة الدول العربية فيما عدا استثناءات محددة اتخذت موقف الامتناع عن التصويت : كل من موريتانيا والمغرب والسعودية والصومال، مما يظهر نوعاً من التحفظ تجاه القرارات. كما أن مجموعة من الدول تغيبت عن حضور الجلسات مثل

---

(33) لجنة أوضاع المرأة العربية بالأمانة العامة لاتحاد المحامين العرب، حول استراتيجية النهوض بالمرأة العربية، اتحاد المحامين العرب، المؤتمر السادس عشر، الكويت، 18–21 أبريل (نيسان) 1987، ص 602-603.

(34) وافقت مصر على الاتفاقية مع التحفظ على بنود أربع :

لمزيد من التفاصيل انظر : منى ذو الفقار المحامية، تحليل وتقييم المرأة المصرية في ضوء الاتفاقية الدولية لعدم التمييز ضدها، دراسة مقدمة في مؤتمر الوضع السمعي المرأة والاتفاقية الدولية التي عقد بالقاهرة في الفترة 7–9 يونيه 1993.

ولبنان وموريتانيا والمغرب وعمان وقطر والسعودية والصومال والسودان بمعدل تراوح بين مرة ومرتين لكل دولة.

فيما يتعلق بمدى مساهمة الدول العربية في الصناديق الخاصة بتدعيم عقد المرأة، توضح معطيات الجدول رقم (8) أن 23,■ % من الدول العربية ساهمت في الصندوق الخاص بعقد المرأة، و14,3 % ساهمت في صندوق معهد الأبحاث والتدريب للنهوض بالمرأة. ومما يلفت النظر أنه لا يوجد بين المساهمين أي من أغنياء العرب. يلاحظ أن دول المغرب العربي انفردت بالمساهمة في صندوق معهد أبحاث المرأة.

جدول رقم (8)

مساهمات الدول العربيةفي الصناديق الخاصة بعقد المرأة[35]

الصندوق / الدولة	صندوق عقد المرأة	الصندوق / الدولة	صندوق معهد أبحاث النهوض بالمرأة
تونس	13,051	المغرب	25,000
اليمن الديمقراطية	9,024	الجزائر	15,000
الأردن	5,000	تونس	7,000
مصر	2,000		
سوريا	1,000		

ب – الوضعية الإجتماعية للمرأة العربية :

تشكل المرأة نحو 50 % من السكان في معظم البلدان العربية[36]، وتفيد الأرقام المتاحة بالعمود الأول في جدول رقم (10) بتواضع نسبة مشاركة المرأة في قوة العمل في الأغلبية الساحقة من الدول العربية، كما تشير الأرقام إلى حدوث زيادات في نصيب الإناث من مجموع القوى البشرية في كل الدول العربية تقريباً فيما بين عامي 1970–1980، إذ يتراوح معدل الزيادة بين 1,2 % في عمان و8,2 % في تونس.

إذا ما نظرنا لأمر مساهمة المرأة في القوى العاملة فنجد أن نسبتها تتضاءل في بعض الوظائف والمراكز الادارية العليا وصياغة السياسات،

(35) مصدر الجدول Year book of ■ UN, 1976/1984.

(36) هدى زريق بالتعاون مع نادية سعاده، السكان وتخطيط وتنمية الموارد البشرية في العالم العربي : الأساليب والمنهجيات، مراجعة نبيل خوري، عبد المجيد فراج، معهد الدراسات والبحوث الإحصائية ـ جامعة القاهرة، الطبعة الأولى 1987، ص 175.

وتزيد في حقلي التعليم والتمريض (المهن العلمية الفنية)، ورغم أهميتها في قطاع الاعلام (الخدمات) إلا أننا للأسف نجد أن مساهمتها متواضعة إذا ما قورنت بالمهن العلمية والفنية انظر جدول رقم (9).

جدول رقم (9)

نسب توزيع المرأة العاملة العربية على المهن المختلفة

في المهن العلمية والفنية	في الادارة العليا	في الأعمال الكتابية	في عمال البيع	العاملون في الخدمات	في الزراعة	الانتاج والفعلة	أخرى
% 56,4	% 5,9	% 15,2	% 3	% 16,2	% 14,1	% 6,6	% 15

مصدر الجدول ـ مشتق من دراسة هدى زريق بالتعاون مع فادية سعادة المرجع السابق ـ جدول رقم 11.

إن هذه النسب المتدنية لمشاركة المرأة العربية في النشاط الاقتصادي تعود إلى أن معظم أعمال المرأة ـ وخاصة في الريف ـ في الزراعة، وهي لا يمكن تضمينها بصورة مباشرة ضمن النشاطات لكونها عادة موسمية غير منظمة وهي عادة تدرج تحت أعمال عائلية أو العمل لبعض الوقت أو أعمال فصلية فضلا عن غلاف التقاليد والنظرة السلبية تجاه عمل المرأة عموما، وهذا كله ساهم في تضليل قياسات مشاركة المرأة في أرقام التنمية البشرية بصورة واقعية[37].

ج – الحالة التعليمية للمرأة :

تشير معطيات العمود الثاني والثالث من الجدول المذكور إلى أن الأمية بين الاناث لا تزال أعلى منها بين الذكور فيما عدا حالات قليلة مثل قطر والامارات. وتبلغ أمية الإناث نحو ضعف أمية الذكور في بعض الحالات مثل اليمن الجنوبي والشمالي، والعراق وسوريا والجزائر ولبنان.

ويستنتج من الجدول أيضا حدوث زيادات متواضعة في معدل التحاق الاناث بالتعليم الإبتدائي عبر الفترة 70–1987 باستثناء الصومال التي سجلت تراجعا شديداً في هذا المعدل من 42 % إلى 13 %.

(37) هدى زريق بالتعاون مع فادية سعادة، المرجع السابق، ص 174-175.

جدول رقم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كما تشير بيانات الجدول إلى حدوث زيادة قيمة بحوالي الضعف أو أكثر في معدل التحاق الاناث بالتعليم الثانوي، وارتفع بصورة ملحوظة في ليبيا ومصر والامارات والجزائر. تشير بيانات الأمية في العمود الرابع من الجدول المذكور أن نسبة أمية الاناث تفوق تلك بالنسبة للرجال فيما عدا استثناءات بسيطة في الامارات وقطر ولا تزال نسبة الأمية مرتفعة بصفة عامة.

د - مؤشرات الحالة الصحية للمرأة العربية :

نتناول في تحليل هذا المؤشر بيانات توقع الحياة عند الميلاد، ووفيات الأمهات عند الوضع لكل مائة ألف مولود.

بخصوص الحالة الصحية للمرأة العربية تشير بيانات العمود الخامس والسادس من نفس الجدول إلى أن توقع الحياة عند الميلاد سجل زيادة بالنسبة لكل البلدان العربية دون استثناء خلال الفترة من 1970 إلى 1993. مما يدل على حدوث تحسن نسبي في صحة النساء العربيات، ولازالت هناك فروق بين البلدان العربية فلا يزال منخفضا في الدول الفقيرة كما في الصومال موريتانيا وجيبوتي واليمن والسودان. وعند البحث في معدل وفيات الأمهات عند الوضع لكل مائة ألف نسمة كشفت الأرقام أن الصومال تقدم نموذجا سيئاً للغاية يليها جيبوتي والسودان، ومرجع ذلك لظروف تمر بها تلك البلدان الثلاث من نقصان الغذاء والتدهور البيئي والصحي. وبالمقابل يبدو الأثر الإيجابي للرعاية الصحية الفائقة والتغذية السليمة والوعي البيئي في دول مثل الكويت والبحرين وليبيا حيث انخفضت وفيات الأمهات بصورة ملحوظة.

هـ - المشاركة السياسية للمرأة العربية :

يستخلص من الجدول رقم (11) تدني مساهمة المرأة في الحياة العامة وبصورة خاصة في النشاط السياسي، ويتراوح المعدل بين 2 % أو أقل في الجزائر والسودان ومصر واليمن، وبين 12 % من تمثيل الذكور في العراق. يرجع هذا التدني بالأساس إلى مبالغة المرأة في تحقير شأنها بالاضافة إلى عدم اكتمال نضج المجتمع العربي بالصورة التي يستطيع أن يتقبل الامتثال لقرار شاركت في صنعه المرأة. ان التعليم والتثقيف وعمل المرأة الجاد لاثبات الذات من الممكن أن يكون له فعل ايجابي في تعديل هذا النمط السلبي السائد في المجتمعات العربية.

جدول رقم (11)

المشاركة السياسية للمرأة العربية

البلد	مشاركة النساء كنسبة من الرجال	البلد	مشاركة النساء كنسبة من الرجال
الأردن	000	عمان	00
الامارات	000	قطر	00
البحرين	000	الكويت	00
تونس	% 4	لبنان	00
الجزائر	% 2	ليبيا	00
جيبوتي	000	مصر	% 2
السعودية	000	المغرب	00
السودان	% 1	موريتانيا	00
سوريا	% 9	اليمن	% 2
الصومال	% 4		
العراق	% 12		

الخاتمة :

من الأرقام والمؤشرات السابقة نستطيع القول أن وضع المرأة العربية لم يتحسن كثيرا فلا تزال مشاكل الصحة والتعليم والتمييز على مستوى الحياة العامة قائمة. ومن ثم يتطلب الأمر بذل مزيد من الجهد والعمل الدائب في سبيل ايجاد حركة منظمة للمرأة لها استراتيجية محددة وواضحة، وتكتيكات تحقق تدريجيا ومرحليا تقدم المرأة العربية واسهامها بنجاح في النهوض بالمجتمع العربي والتجاوب مع تحديات العصر، وحينما نضع استراتيجية للنهوض بالمرأة العربية فإنها لابد وأن تنبع من الواقع العربي وماله من خصوصية. إن هذه الاستراتيجية لابد أن تتصف بالتنموية وتراعي أن يوزع عائدها توزيعا عادلاً دونما تفرقة، ومن هنا لابد من القضاء على الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية التي تحدث آثاراً تمييزية أو استغلالية ضد المرأة والانسان عامة.

كذلك تتطلب التنمية الشاملة الاستخدام الكامل للطاقات البشرية في المجتمع، وأن يشارك بشكل مباشر وفعال كل من كانت له مصلحة في تحقيق

هذا الهدف. ولعل ذلك يتطلب في المقام الأول تحرير طاقات المرأة ودفعها للمشاركة في عملية التنمية. وقد اوضحت الأرقام أن الطريق لايزال طويلا أمام المرأة العربية، ومالم تصرح به الأرقام أن المخاطر ستحيط بها إن لم تدرك أن حل المشاكل في يد المرأة وإذا كان الرجل قد فتح الطريق بالتشريع ورفع الشعارات ومنح الحقوق، فلابد لها أن ترغب في تحسين أحوالها بنفض السلبية التي كثيرا ما عرقلت طريقها وأن تؤمن بنفسها وبقدرتها وبأهميتها. ولابد أن يكون للمرأة فكر يبلور مستوى من الأداء والحركة الصادقة الهادفة. إذا ما شاركت المرأة الرجل في صنع التقدم والاستمتاع بثماره على قدم المساواة استقام أمر الحياة. فالمرأة خليفة الله في الأرض شأنها في ذلك شأن الرجل وبجهد الاثنين يتحقق الاستخلاف ويعمر الكون، ويكون العمل الصالح هو وحده مناط المفاضلة بينهما مصداقا لقوله تعالى : **﴿يأيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾.**

حقوق المرأة:
الرهانات الدولية لمؤتمر فيينا

زهور العلوي[*]

كلف «المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان» المنعقد من 14 إلى 25 من يونيه 1993 بـ «مركز استريا» بفيينا، تحت إشراف مركز حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة بجنيف وذلك بقرار رقم 153/45 الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة لسنة 1990، بالمهمة الصعبة للتصريح بالجهود المنجزة من طرف الأمم المتحدة لضمان انعاش وحماية حقوق الإنسان.

كما كلف أيضاً بعرض مقترحات تستهدف تحسين البعد الفعلي للعمل الأممي، في مجال احترام حقوق الإنسان.

وقد اكتسى انعقاد المؤتمر الدولي بفيينا أهمية بالغة لأسباب متعددة.

فتاريخياً لا يشكل المؤتمر احتفاء بالذكرى الخامسة والأربعون لاصدار التصريح العالمي لحقوق الإنسان فحسب، بل مناسبة فريدة إذ لم تمنح للدول أية فرصة ـ منذ المؤتمر المنعقد بطهران سنة 1968 حول حقوق الإنسان لاتخاذ موقف في هذا الموضوع الذي يثير دائماً نقاشات متضاربة وضرورية.

كما أن المؤتمر العالمي، بغض النظر عن أبعاده الأخلاقية يفتح مجالاً للنقاش الفلسفي حول ماهية المبادىء بذاتها التي يرتكز عليها القانون الدولي المعاصر وحول مدى ديمومة التصور الأحادي والمتناسق لحقوق الإنسان

(*) أستاذة باحثة.

والتي تكون من خلال مواجهة مفاهيم العالمية والأصالة الديموقراطية، وتنمية حقوق الإنسان والسيادة.

فسياسياً، سيكون للمؤتمر آثار غير قليلة من حيث أنه سيختبر أدوات الدولة في مجال حقوق الإنسان ولكن يساؤل بصفة شاذة وحتمية المواجهة بين الشمال والجنوب والتي ستحل محل نهاية الحرب الباردة.

ففي هذا الاطار المتميز من التحرك الدولي لم يأت النقاش في مؤتمر فيينا حول حقوق الإنسان عرضاً بل يشكل مقاربة سياسية واعية ومتربصة.

وهكذا فإن الرابط بين حقوق الإنسان والرهانات الدولية لا تظهر في الوهلة الأولى لكن إصرار الدول الغربية على ادماجها ضمن ميثاق الأمم المتحدة يدعو إلى الاندهاش. ومن المؤكد ان انتهاك حقوق الإنسان يثير على المستوى الأخلاقي مشكلاً عظيماً يتمثل في كرامة الإنسان.

ومن هذا المنطلق يكون من غير المقبول أن لا يعتمد احترام «الإنسانية» حقوق الإنسان على اضفاء طابع الإنسانية على حقوق المرأة. لذا يجب الا ننسى أن المطالب النسوية قبل أن تكون مضاربات فكرية تشكل بالدرجة الأولى أنشودة للحياة كحق غير قابل للمراهنة، أو أحيانا أنشودة لضمان البقاء على قيد الحياة بذاتها. فتلك المطالب موقف ضد العنف، ضد القمع وضد انعدام التسامح، وبالمقابل فإن تحقيق مساواة حقوق المرأة كفيل بالتصدي للفقر الأخلاقي الذي تتخبط فيه بعض الدول. وأحيانا تحارب تلك المساواة على أسس، مبررة. لكن الوصول إلى تحقيقها أكثر حظا في الحاضر الراهن، لا لكون عالم الأمم المتحدة أصبح أكثر حساسية لمفاهيم المساواة والعدل بل لأن النساء أصبحن اليوم يتوفرن على أدوات قانونية متعددة لكي يسمعن صوتهن.

وهكذا فإن إنكار تلك المساواة يعني الانفصام من الواقع المعاصر لأنه في كل مكان وبصفة أكثر وضوحاً اصبحت مشاركة النساء في الحياة العملية ضرورية من حيث مشاركتها الاقتصادية في نمط التنمية.

وإن الحركة الاعلامية حول المسألة المتعلقة بحقوق المرأة تبرهن عن الواقع المذكور، وبحيث أن النساء يشكلن نصف سكان العالم فمن البديهي أن ضمان استمرارية التنمية ترتكز بالأساس على نبذ كل ميز في حقهم سواء كان سياسيا أم اقتصاديا أو ثقافيا.

فالاعتراف بأولوية احترام حقوق المرأة يدخل ضمن منطق كل دولة عصرية تأخذ بمبادىء المساواة والعدل وأيضاً بالمردودية في هذا السياق أخرج مؤتمر فيينا مسألة حقوق المرأة من تهميشها وذلك بإدماجها في نطاق أوسع أي حقوق الإنسان.

فولوج المرأة العمل ومشاركتها الفعالة والمكثفة في إطار الانتاج والضغوطات التي تفرضها الحياة المعاصرة وكذا بروز الحركات النسوية الأكثر مناعة وتضاعف الطابع النسوي للفقر كلها ساعدت على إحداث الوعي الجماعي بالوضعية النسوية في كل أرجاء المعمور.

وبعد أن كانت النساء مقهورات يزج بهن إلى الحضيض ويتلعثمن فإن لهن اليوم كفاءة قانونية تمكنهم من التنديد بالعنف الذي يعانين منه مادياً كان أم معنوياً. وقد كان لازماً أن تتطور الأمور لأن ليس هناك أي دين أو نظام أو ثقافة تبرر المس بجوهر كائن الانسان أي النيل من كرامته.

فتلك الكرامة تفرض أن تطوق بكل الضمانات سواء كانت وطنية أو دولية. وبهذا يكون احترام حقوق المرأة مسؤولية تقع على كاهل الجميع، لكن الوعي الجماعي لا يجب أن يكون ذريعة للتلاعبات. وهذا ما يدعو إلى اعتبار إشكال حقوق المرأة ليس مجرد وضع حد للانتهاكات الفادحة أو الاكتفاء بالمطالب التي تتقدم بها الحركات النسوية قصد ضمان مساواة اجتماعية أكبر، لأنه لا يجب أن ننسى انه بغض النظر عن البعد الأخلاقي وعن الكفاح المشروع من أجل حياة أفضل، فإن الثورة المخططة التي تشنها المؤسسات النسوية تشكل قوة سياسية لا يستهان بها.

فتلك القوة السياسية التي يفترضها مؤتمر فيينًا تجاوزاً والمتسترة كحصان ترودة، تشكل أهمية تفوق من حيث ظاهرتها والرهانات التي تنبىء بها مسألة احترام حقوق الإنسان.

وهكذا فإن نضال وإصرار الدول الغربية على اضفاء الطابع المؤسساتي للقضية النسوية لا يشكلان فحسب نتيجة شبه انتصار للحركات النسوية في كل أنحاء العالم. لكن هذا يعبر أن التحرك الأخير للغرب يعني أنه من الآن فصاعداً لا يجب اعتبار قضية المرأة كمسألة تتعلق مباشرة بالحركات النسوية بل يجب بالضرورة إخضاعها للصلاحية المطلقة للمجتمع الدولي والذي تفرض على الدول.

فما حصل بفيينا انزلاق متخفي لاشكالية ذات أصل أخلاقي نحو تسييس عنيف. فإذا كان لحقوق المرأة بالتأكيد حظوظ أوفر الآن كي تحترم فليس لأن المنظمات النسوية تمتدح وجود برامج أكثر منطقاً بل لكونها أصبحت أحسن تنظيماً مما كانت عليه وبذلك تشكل أداة سياسية يطمع الغرب في تسخيرها.

هنا عنصران لا يخلوان من الأهمية البالغة والمرتبطان بالمحيط الدولي، يفسر أن الطمع المقنع المذكور. يظهر أولا أنه يجب تقوية ودعم المطالب النسوية أكثر، نظرا لأن كل كفاح يستهدف جعل مسألة احترام حقوق المرأة مؤسسة يعني الوصول الى تشديد العزم ضد القمع وضد انعدام التسامح وبمعنى آخر، يجب أن تؤازر النساء لأنهن يشكلن أكثر من غرهن صرحاً منيعاً ضد تفاقم ظاهرة التطرف الديني.

ثانياً، يظهر جليا أن الرهان المتمثل في اعتبار احترام حقوق المرأة كفرع مشروع بحقوق الانسان يتجاوز في الحقيقة حدود مضاربة فكرية مجردة.

فبعد الرهان حقيقي، لكن فاعليته تضمنها الطموحات المعبر عنها في إنجازه وتحقيقه.

كما أنه بحقوق المرأة إلى مستوى قاعدة دولية، أصبحت لمسألة احترامها قيمة تتجاوز نطاق المستوى القومي وهذا ما لم يكن متوقعا من قبل.

ويعزى الطابع الدولي المذكور الى كون المجتمع المعاصر يعتبر احترام حقوق المرأة مسألة إنسانية والتي تهم بذلك كل المجتمع الدولي. وبمعنى آخر، أن كل انتهاك لحقوق المرأة يعتبر فعلا انتهاكا سافرا لحقوق الإنسان وبالتالي انتهاكا للديمقراطية. وهكذا فإن احترام حقوق المرأة لا يكتسي مجرد وسيلة للاشهاد بالمتانة الاخلاقية للدول بل يعتبر كقيمة يجب التنويه بها من طرف كل دولة ديموقراطية. فحقوق الانسان والديموقراطية أصبحا لفظان مترادفان وهما سر كل استقرار.

ومن الضروري الخلوص الى اعتبار كل اعتراف اليوم بقضية حقوق الانسان كانحياز بل التصديق على معاهدة عدم الاعتداء.

وليس الاقتناع العميق هذا الذي يحاول الجميع بلوغه، مقاربة جديدة. فأحيانا يظهر أن الاقتناع الداخلي نتيجة جهد باهض مما قد يؤدي في غياب الحيطة إلى نتائج وخيمة. وما هو جديد عكس ذلك هو التراجع الحالي ليس

عن الأهداف التي بقيت حتميا على ما كانت عليه بل عن الفاعلية الحقيقية للأدوات القانونية القومية والدولية وقدرتها على ضمان احترام حقوق الإنسان.

فعمليا زاد الاعتماد على أسبقية تقوية المنظمات الغير حكومية من طرف مؤتمر فيينا من التعبير على حصيلة الفشل الذريع الذي ارتكز على مضاربات خطيرة. وعلى أساس تلك الظنون السيئة، اعتبرت تقوية دور المنظمات الغير حكومية من زاوية الاعتبارات التالية :

أ) إن مسألة حقوق الإنسان مسألة هامة جداً فلا يجب أن تودع بين أيادي الدولة.

ب) أن كل دولة أنهكت قواها صراعات داخلية يستحيل عليها تماما احترام حقوق الإنسان.

ج) وأخطر من ذلك يفهم أن كل دولة نامية لا تحترم مبدئيا حقوق الإنسان ومن هنا الضرورة المطلقة للسماح للمنظمات غير الحكومية، بوصفها عونا خارجيا، أن تلعب دور الحكم والضمير.

فعلى مستوى الحالات الثلاث المذكورة، تعتبر الدولة كوحدة سلبية تقوم بوظيفة تأخير مسيرة الديموقراطية.

وفي الحقيقة فإن تصور تلك الخلفيات من طرف كل دولة حريصة على سيادتها من شأنه أن يحدث سوء التفاهم السياسي الذي يؤدي إلى مواجهة صريحة بين الدولة والمنظمات الغير حكومية.

ويجب تفادي تلك المواجهة لأنها خطيرة، فبقدر ما تشكل الديموقراطية نسقاً يعتمد على التفاؤل فإن مسألة تقوية دور المنظمات الغير حكومية لا يجب أن ترفض بل أن تكون موضع اعتدال والموقف المعتدل هذا يرتكز أولا على الاعتراف بوجود تلك المنظمات الغير حكومية واعتبار نجاحها الدولي ليس كظاهرة موضة بل كأداة تحوّل للعقليات.

وعلى أي فإن هذا الاعتراف كان متوقعاً إذ أنه على مستوى العدد كانت هناك حوالي 1270 منظمة غير حكومية حاضرة تمثل كل أنحاء العالم. ثانيا، لا يجب رفض فكرة تقوية دور المنظمة الغير حكومية لسبب إيجابي لا يستهان به وهو إنها تساهم بقدر كبير في التفتح على العالم الخارجي. كما أنها تفرض

من خلال بعض المستلزمات التي تطالب بها على صقل الفكر وإعداد الحلول وبهذا تدعم عمل التحسيس الحقيقي.

فالمنظمات الغير حكومية موجودة أيضاً للتنديد بالانتهاكات وهذا ايجابي بالنسبة للدولة فيساعدها على فرض مراقبة أفضل على نظامها القانوني وعلى كل أنواع الرشوة التي تهدده.

ولكل هذه الأسباب الآنفة الذكر، كان من الضروري الأخذ بعين الاعتبار الأهمية الجديدة المعطاة للمنظمات الغير حكومية وعدم الانعتاق عنها. فمعارضتها كفيل بأن يؤدي إلى تصعيد ليس فحسب لموقف المنظمات الغير حكومية بل، لشرائح كبرى من الرأي العام.

فالأمل إذن يقوى دور المنظمات الغير حكومية، ولن يشكل هذا بأي حال من الأحوال خطراً على الدول إلا إذا تخلصت من ثقل تبعيتها المالية وبدأت في التدخل للنيل من سيادة الدولة.

ولتفادي هذا الخطر الحقيقي، لا يجب نكران وجود المنظمات الغير حكومية وتقليص بعدها بل بالعكس يجب السماح لها بالتغيير والقيام بأنشطتها في أفضل الظروف المتاحة. وبهذا لن يجوز لها أن تحل محل سلطة الدولة بل لتصبح عنصراً لا يمكن الاستغناء عنه في عملية التنمية داخل البلد الذي تنتمي إليه. فيا ترى هل ترغب تلك المنظمات في ذلك ؟

الحقيقة لا تتعارض مع الحقيقة

أيام واصف (*)

«يذكر ابن رشد شارح كتاب الطبيعة لأرسطو أن المنطق هو الأداة التي تمكن الإنسان من تمييز الخطأ من الصواب. وفعلا فهو الذي يبدد جميع هذه الشكوك ويبسط كل المصاعب التي تعترض فهم الكتب المقدسة وتغير سبيلنا إليها»

أوخام (Ockham)

«نعلم بصفة قاطعة أن أحكام المنطق لا تخالف ما نزل به الوحي، لأن أي حقيقة ما لا تعارض حقيقة أخرى، بل تتفق معها وتشهد بصحتها»

ابن رشد

لقد عانى ابن رشد تناقضا ملحوظا يتعلق بمصيره التاريخي أكثر مما يتعلق بفكره الفلسفي، فهو لم يخلف في الواقع خلفا له ممن تدارسوا فلسفته من بين مواطنيه، بينما كان له تلامذة من النصارى ومن اليهود على مدى أربعة قرون. ذلك أن مجهودات أكبر فيلسوف لإسبانيا الإسلامية (الأندلس) لم تأت أكلها عند إخوانه من المسلمين رغم أنه لم يفتأ يخاطب بلاده بخطابه الملتزم فيما يخص ما تعانيه من المشاكل العلمية والحضارية والإجتماعية فقد

(*) باحثة متخصصة في الفلسفة

شرح ابن رشد أرسطو قصد تنمية وتطوير التربية الفلسفية عند من لم تكن عندهم للتربية سوى الشروح كأداة للعمل، كما أنه شرع في توسيع دائرة الاستدلال الفقهي نظرا لكون القانون هو الوسيلة المثلى لتحقيق شرعية ومشروعية المسائل العقلية. كما خصص من جانب آخر في دائرة اهتماماته السياسية شرحا لكتاب الجمهورية لأفلاطون ذكر فيه بخصوص مسألة المرأة آراء تؤكد أنه لا فرق بين الرجل والمرأة في الطبع، وأن كل تكوين من نوع واحد ينتهي بعمل إجتماعي واحد، ولهذا فمن المسلم به عقليا أن بقدرة المرأة أن تقوم في المجتمع بنفس ما يمكن للرجل أن يقوم به من الأعمال... فحين تتلقى بعض النساء تربية حسنة وحين يبرهن على مقدرتهن الكبيرة فليس من المستحيل أن يصبحن من الفلاسفة ومن أصحاب السلطة والحكم لذلك كانت فلسفة ابن رشد فلسفة شمولية متوجهة إلى عنصر الإنسان بقطع النظر عن جنسه وخير تعبير لذلك نجده في الأهمية التي أولاها لمشكلة المنطق وعلاقته بالحقيقة التي تفرض نفسها على الجميع الذين وزع الباري سبحانه عليهم العقل بالسوية ذكورا كانوا أو إناثا وبما أن البعد العقلي والإجتماعي للاجتهاد الرشدي واضح غاية الوضوح عن طريق مواقف عبر عنها بالخصوص في شرحه لجمهورية أفلاطون رأينا من الضروري تنوير الجانب النظري والخلفية العقلية لهذه المواقف.

لقد تصور ابن رشد عمله الفلسفي بما للقاضي المحنك من حيطة وحذر في ممارسة مهمته وللطبيب الماهر في طبه ولمستشار الحاكم في مسؤولياته ومهامه. كل هذا كان يقتضي معرفة واضحة بالوسط العربي الإسباني (الأندلسي) حيث كان في إمكان عالم قرطبة أن يكون على دراية تامة بردود الفعل التي كانت للعامة إزاء الفلسفة.

لقد أشار المقري في هذا الصدد أن أهل الأندلس تعاطوا جميع أصناف العلوم بحماس ونجاح اللهم إلا ما كان من الفلسفة الطبيعية وعلم الفلك لأن هذين العلمين وإن كانا محل عناية الخاصة لم (يمارسا أمام العامة خوفا من تأثرها).

ولقد زادت هذه المناوءة لعلم الفلك والفلسفة في تفاقم الفتنة في الوسط الأندلسي في عصر ابن رشد بالذات، ولكن هذه الفتنة ليست ناتجة فقط عن خور الجمهور وضعف عقله كما سيؤكد جاليله هذه الظاهرة بدوره في ظروف

مغايرة في رسالة له حررها سنة 1663، بل إنها ناتجة على الخصوص من كون الطبقة المثقفة لم تكن دائما متمكنة من نفسها وقوية في بنيتها.

ومما يلاحظ أن العلاقات بين قوى الفئات الإجتماعية في عهد ابن رشد لم تكن ما ستصبح عليه في القرن السابع عشر الميلادي، وهكذا يمكن أن نلاحظ أن الميزة الخاصة التي طبعت التشجيع الذي تلقاه ابن رشد من طرف الموحدين ـ رغم تشددهم في أمور العقيدة وتعصبهم لها ـ كانت تخضع للاعتبارات الخاصة المحيطة بذلك العصر، والمتلخصة في حدود استعمال أحد المشبعين بمذهب مالك ومن المتنورين المتفتحين لا لأمر سوى لازاحة الخطر عن وضعية متفجرة يسيطر عليها فقهاء من نفس المذهب يسخرون الجماهير لأغراض خطيرة، وكثيرا ما يتمتعون بالنفوذ لدى الأمير الذي يصغي إليه باهتمام ملحوظ. فالمشكل الذي لم يتمكن المسلمون من حله إذاك كان هو مشكل العامة الذي كان مصدر حرب مقنعة غير سافرة بين نظريات متنافرة متطاحنة داخل الأمة الواحدة ولم تكن قط من نوع الحروب الدينية المعهودة. وبكلمة، فإنها حرب بين فلسفات دينية على غرار المداولات التي قامت بين الصوفية وأهل السنة كما وصفها ابن خلدون. على أن الغرب ـ وهو على شفا معارك متتابعة مماثلة كانت إدانة الرشدية إيذانا بقيامها. سلك فيما لخصه سياسة أخذ الفصل بين العقيدة والعقل طريقا أصوب وسبيلا أقوم.

ويوجد أحد مصادر هذا التطور ولاشك في مذهب الاحتمالية والشكوكية الذي طبع القرن الرابع عشر الميلادي المتأثر بالرشدية رغم التناقض الذي ميز هذا التأثير بالنسبة للتطور المذكور.

وسينتهي هذا المذهب بإقرار اسمية الكليات حيث أخذ يتأكد على حساب قاعدة مبحث الأنطولوجيا (الكائن، الوجود) الكلاسيكي الذي أصبحت أركانه مهلهلة فيما بعد فتغيرت بذلك معالجة المشاكل اللاهوتية، وتعبد السبيل لقيام مذهب لوثر Luther اللاهوتي كما لاحظ هايدجر Heidegger ذلك في تلخيصه البارع. من هنا يمكن للعقل أن يهجر الاستدلال لكي ينكب على مهمة أكثر تواضعا تتلخص في تحصيل ما هو أهم ألا وهو معرفة ما ينبغي الاهتمام به. وهنا تكمن نقطة انطلاق تطور أوربا منفصل تفتح على وجهتين اثنتين :

– البحث التجريبي

– والحرية الذاتية التي انتشرت بكيفية وئيدة ولكنها مؤكدة ثابتة.

والملاحظ أن ابتعاد عدوة البحر الأبيض المتوسط لم يفتأ تتعمق هوته ويقوى خطره بينما اختفت صور التطور اختلافا ملحوظا في حركة متسارعة من جهة ومتباطئة في الضفة الأخرى. وليس لهذه الظاهرة على أي حال مظهر فكري فقط، أفلم تكن القرون الأربعة التالية عصر القوافل التجارية التي بدأت تتجه نحو طرق تجارية جديدة، بعد أن شكلت فرصة فريدة من نوعها لتحقيق المبادلات الثقافية في رقعتها.

ففي ذلك العصر الذي شرع العثمانيون ينظمون فيه الفضاء الإسلامي لمصلحتهم تعبدت طريق جديدة للهند، فإذا نحن استثنينا ابن خلدون وجدنا أن آخر مفكر في الغرب الإسلامي بقي أيضا في نظر العالم اللاتيني أشهر الفلاسفة العرب، وقد ربح هذه الشهرة بفضل تأثيره العميق الواسع على الغرب، وهو الذي ليس فقط وجه بكيفية ملحوظة فائقة الفلسفة الأوروبية التي كانت تحتج بقوله على لسان البيرت الكبير Albert Le Grand وطوماس الاكويني Thomas d'Aquin كما كانت تحتج أيضا بابن سينا على غرار ما فعلته فرنسا بالنسبة لكانط Kant وهوسرل Husserl. غير أن شهرة ابن رشد جعلت اسمه مذكورا عند الجميع في مختلف أنحاء أوربا لدرجة أن الشعراء كانوا يستملحون ذكره مثل الشاعر بيطرارك Pétrarque ويضربون أحيانا المثال به لعلم الناس وغرورهم كما فعل الشاعر فيون Villon أو يمجدونه أحيانا أخرى كما فعل الشاعر الإيطالي دانته Dante.

إن إنتاج ابن رشد الفكري - وهنا ينبغي التذكير بأهمية وغزارة هذا الانتاج الذي رفع من خطره انتقاده لأهل الكلام وخصوصا في جوابه للإمام الغزالي، وكذلك الجدل الذي امتد بين علماء اللاهوت والفلاسفة مثل طوماس الأكويني وجيل الرومي Thomas d'Aquin et Gilles de Rome بخصوص النظريات الرشدية، نقول إن هذا الانتاج يحتوي على السلسلة الضخمة لشروحه المتميزة بأسلوبه الخاص الذي يميزه، نظرا لكون من سبقه من العلماء كانوا يكتفون بنوع خاص من تفسير النصوص على غرار ألبيرت الكبير.

ويشير رينان Renan في هذا الصدد إلى أن طريقة ابن رشد في شرحه الكبير تختلف عن غيرها ملاحظا أن تلميذ أرسطو يتناول فقرة بعد أخرى كلام الفيلسوف اليوناني بعد أن يذكره بالحرف فيشرحه جزءا جزءا فاصلا النص عن شرحه بقوله : ويقول مما يقابل في أسلوبنا العصري ما بين مزدوجتين، وأخيرا يدمج الآراء النظرية في صورة استطرادات.

ويؤكد مونك S. Munk هذا الوصف من جهة بقوله : «إن ابن رشد في، غير شروحه الكبرى (و في تلخيصاته وجوامعه) يستهل كل فقرة فقرة من عمله ببعض كلمات من نص أرسطو مسبوقة بكلمة «قال» ثم يلخص بقية الفقرة مضيفا ما يراه ضروريا من الشروح والعروض بحيث غالبا ما يكون من الصعب - إذا لم يكن النص بين يدي القارىء- تمييز ما لأرسطو من جهة وما للشارح من إضافات واستطرادات من جهة أخرى. فهو (ابن رشد) يذكر أولا كل فقرة فقرة من النص برمتها ثم يتبعها شرحا مفصلاً لكل جملة منها تراه في استطراداته وتحليلاته التي علمة ما يكون وضعها قبل التلخيصات أو حررها في نفس الوقت، أقول نراه يعرض نتائج رسائل أرسطو المختلفة ملغيا في عرضه هذا ما كانت تحتوي عليه من آراء من ذكرها من القدماء ثم غالبا ما يضيف إليها تأملاته الخاصة حولها مصحوبة بآراء الفلاسفة العرب الآخرين. وكان هدفه من هذه الطريقة تيسير دراسة فلسفة المشائين على من لم يكن في استطاعتهم مواجهة المصادر أو لم يكونوا يرغبون في مواجهتها. إنها بالضبط وفي الواقع رسائل ومقالات خاصة يتحدث فيها ابن رشد باسمه الخاص مستندا في طريقته على مختلف رسائل أرسطو ومسترشدا بها على غرار ابن سينا من قبله وكما فعل البيرت الكبير من بعد.

إن ابن رشد بخصوص هذه الرسائل يزهد أحيانا في النظام المتبع في النصوص الأرسططاليسية التي وصلت إلينا، لانتهاج طريقة أكثر صرامة وعقلانية فنراه مثلا في جامع ما بعد الطبيعة يبتدىء بعرض عن فكرة هذا العلم الذي يقسمه إلى ثلاثة أقسام متميزة عن بعضها :

1 – إن هذا العلم (أي ما بعد الطبيعة) يهتم بالمحسوسات بما هي موجودة فيفحص أنواعها العليا، أي أنه يدرس الطبيعة الأنطولوجية للمقولات العشر وما يتعلق بها من مفاهيم عامة أخرى.

2 – ثم إنه يدرس بعد هذا مبادىء الماهية أو الجواهر المنفصلة ويعيدها إلى مبدئها الأول الذي هو الله معرفا بصفات وأعمال هذا المبدأ الأول أو الكمال الأول الذي هو عند أرسطو حال الوجود المتحقق بالفعل.

3 – وأخيرا يدرس جواهر الفنون الخاصة كالمنطق والطبيعة والعدد وقدرة العلم وحده على إعادة هذه الفنون الخاصة إلى مبادئها الأولى باستعاضة أسلوب الجدل الذي أضل كثيرا من فلاسفة العصر القديم بأسلوب علمي يمتاز

في بحثه بالدقة والصرامة. وبعد هذا العرض يجمع ابن رشد كل ما هو متعلق بالموضوع منتقى من مختلف كتب أرسطو في ما بعد الطبيعة ومن مختلف مقالاته الأخرى، فيضع على رأس كل ذلك ما ينبغي من تحديد للمصطلحات المستعملة في هذا العلم (أي في مقالة ما بعد الطبيعة لأرسطو) وبعد هذا وذاك يعالج بكيفية متتابعة مسألة الكائن على العموم ومسألة المقولات وتعارض الواحد مع العدد ومبادىء وعلاقات الكائنات مع المبدإ الأول أو الكائن المطلق والعقول الفيضية والفاعل الأول إلخ...

وقد عولجت هذه المواضيع في أربع رسائل بينما عالجت الرسالة الخامسة التي لم تصل إلينا القسم الثالث الخاص بعلم ما بعد الطبيعة. وقد ألف ابن رشد بالإضافة إلى الشروح كتبا في الفقه وقواعده ومناهجه، وفي الفلك والطب وقام ببعض الدراسات في علم النحو.

إن هذا العمل الرشدي يتضمن حوالي مائة رسالة ويمثل حوالي ثلاثين سنة من حياة حافلة بالإنتاج المتواصل. ومن خلال مختلف هذه الجوانب ومن دون التطرق إلى نظرية الطبيعة كمبدإ أول التي يعتبرها مرتبطة ارتباطا متينا في مختلف أجزائها. يتجلى لنا اقتناع ابن رشد اقتناعا شاملا بأن أرسطو هو الحقيقة المطلقة التي تتمثل في شخصه بكيفية يظهر معها أن ما بعد الطبيعة لا يزيد على أنه يتوج الطبيعة، وأن الله كما قيل ليس هنالك إلا كأساس للتصور العقلي أو بعبارة أخرى كتصور يحد عالما لاشيء وراءه وبالتالي فإن الفلسفة معرفة إيجابية يجب نشرها ولكن مع تصفيتها وتنقيحها مما يكون قد علق بها مما ليس أرسطوطاليسا محضا، إننا نفهم اليوم بكيفية أوضح ابن رشد حين لمس ما لم يكن قادرا على مقاومة النقد في تحليل الأفلاطونية المحدثة الذي نقل إلينا بواسطة يوحنا فيلوبون (Jean Philopon).

كما أننا نفهم دعوته للعودة إلى أرسطو خصوصا إذا تنبهنا مثلا إلى التطور السائد في مستهل العصر الوسيط بخصوص الأرض وإلى الأفكار المبهمة الغامضة التي سادت مسألة تصور الفضاء وحركة الأفلاك والتي كانت تمثل تقهقرا ملحوظا بالنسبة لآراء أرسطو، وللتصور الصارم للفضاء الذي اقترحه بطليموس بخصوص الأفلاك وحركتها كما سيذكر ذلك اينشطاين (Einstein) في مقدمته لحوار النظامين الكبريت عند جاليليو جاليلي. إننا نعلم أن ابن رشد شرح المجسطي ودرس بنيته العددية وفكر في تأليف رسالة عن الفلك كما كان يتصور في عهد أرسطو. ومن هنا استنتج ملاحظة هامة انتقد

بها نظرية بطليموس في الفلك فأثارت إعجاب رونان Renan الذي اعتبرها بذرة مخصبة لتحقيق تقدم كبير وتطور ملحوظ في نمو الحركة العلمية. وقد اهتم البطروجي وابن طفيل في الواقع بهذا الأمر واقترحا العودة في شأنه إلى أودوكس Eudoxe وأرسطو لأن هذه العودة في حد ذاتها تكون مساهمة ملحوظة في توضيح المشكل وفي التخفيض من تأثير التعاليق والشروح التقليدية، وفي وضع إطار جديدة للجدل قائم على البرهان العقلي وتحديد إطار للاهتمام والتساؤل سوف يؤدي إلى ما سيرسم من الحلول فيما بعد، وذلك بلغة حسابية في المقارنة بين النظريات والتبسيط للاستنباطات القياسية.

وهكذا نرى أن العلم الإسلامي حقق بفضل عمل ابن رشد أعلى المستويات العقلية التي بلغ إليها البحث العلمي قبل عهد تفتح العلم الغربي الحديث، ويحتل المنطق في هذا التقدم مكانة مرموقة ممتدة على مدى أجزاء القانون L'Organon. ويكمن الفرق الوحيد مع علم القياس عند أرسطو فيما يقال من أن ابن رشد نسب لجالينوس أنه تطرق إلى صورة رابعة بالإضافة إلى الصور الثلاث المعهودة، كما أشار إلى ذلك برانتل (Prantl) من خلال ترجمة لاتينية نشرت بالبندقية في بحر القرن السادس عشر. وبالعكس من ذلك، فإن المنطق يلعب في مجموع النظام دورا تدريسيا بلغ من الأهمية مكانة جعل الناس معها يعتبرون فلسفة ابن رشد برمتها وكأنها نوع من المنطق الوضعي. إنه منطق كامل بمعنى أنه باللزوم والاستمرار استدلالي على الأقل إذا لم يكن برهانيا بصفة كاملة.

لقد دفعت الصرامة العلمية المفروضة ابن رشد إلى التساؤل عن وضع الاستدلال الفلسفي كما تبين ذلك الدراسات التي قام بها السادة بوطرفورث Butterwort، ومرمورا Marmura وايفرى Ivry، وهايمان Hyman، وهوفمان Hoffmann، وبويغ Puig والعمراني EL Amrani.

وقد تجاوز ابن رشد أرسطو في هذا المضمار حيث أن أرسطو كان ينطلق من مناقشة آراء مشتركة أو مشهورة بينما كان هذا الانطلاق صعبا بالنسبة لابن رشد الذي كان يعاني من وجود مشكلة لم يعرفها أرسطو ألا وهي مشكلة العامة الذين رفضوا قبول سلطة يمثلها علم لم يكن يهمها بالمرة واشتهروا بهذا الموقف الرافض.

لم يكن من شأن ابن رشد أن يقبل استخدام العقل على أساس آراء يعتنقها وسط موحد وكان تداولها مقتصرا فيه على خاصة الخاصة، وقد يكون

ما هو مقبول أو مشهور عنده مخالفا في مقولته لما من شأنه أن يقبله الفيلسوف. ولقد أثار حذر الوسط المؤمن من الفلسفة اليونانية مغالاة برهانية متناسبة عكسيا مع شهرتها.

إن التقنية العلمية التي كان ابن رشد يتميز بها دفعته نحو دراسة مدققة لعلاقات هذا الفن بالطبيعة وبما بعد الطبيعة. ولكن طبيعة المسلمات نفسها تصبح بداهتها في هذا الاطار معضلة من المعضلات، ومن هنا برزت محاولة متناقضة تتمثل في انتهاج وجهتين اثنتين متعارضتين لشرح هذه المسلمات تتلخص الأولى في تأسيس المنطق، والثانية في شرح نظرية النفس، مما يجعل المسلم به أقل بداهة ويجعل الأمر الذي ينبغي للمرء التسليم به مرفوضا عنده ومن هنا ندرك لماذا أصبح فيما بعد ذيل منفعة العلم حاسما وبرهانها قاطعا فسيحرص هذا الدليل على إثبات هذه المنفعة وعلى شحذ الحاسة العلمية كي تتهيأ وتستعد لقبول ما بعد هاته العلم ومن منافع أكثر مما تستعد للحصول على هذه الثمرات نفسها. إن هذا الاتجاه في البحث العلمي يؤكده شرح الطبيعة حيث نرى الجدلية فيه تقوم أداة المنطق يمكن التمييز بين الخطأ والصواب.

ولقد درس أوخام Ockham هذا الشرح وتتبع تضاعيفه على الخصوص في انتقاداته لمفهوم العلة والمعلول (السببية) ولكن هذا الشرح كغيره من الشروح الرشدية يعتمد في التعريف بتعليم أرسطو على ترجمات لم تكن لها مزايا ترجمات أخرى تحققت فيما بعد ابتداء من منشورات جدية ذات طابع علمي. فمزيته تكمن إذن زيادة على مأثراته الأساسية في التأثير الذي أثر به على فكر العصر الوسيط.

إن ابن رشد لم يأت في هذا التعليم بشيء جديد، ولكنه نقحه وجزءه من الآراء التي أقحم بها خصوصا من طرف ابن سينا الذي يعتبر العالم القرطبي أنه تميز كثيرا إلى الأفلاطونية المحدثة وناصر براهين ما بعد الطبيعة في مسائل كان يكفي مثلا في شأنها تقرير دليل وجود الفاعل الأول والطبيعة وما أثبته أرسطو نفسه ونحن ندرك تمام الادراك بأن هذه العناية بترتيب المدارك أثارت انتباه بعض المؤرخين من أمثال بـ. دوهم P. Duhem الذي اعتبر أن إعجاب أنصار مذهب أرسطو بابن رشد في العصر الوسيط (La Scolastique) لم يكن قط مبالغا فيه ذلك أن فيلسوف قرطبة زاحم معلمه نفسه في شهرته، بفضل الأساس الذي قامت عليه استنتاجاته وأخيرا بسبب وضوح لغته ودقتها. لم يكن من شأن هذا الفكر المنهجي أن يترك قراءه غير

مهتمين بتعلمه، فلقد نجح على الأقل وبصفة قطعية ومن غير إرادة له في ذلك في تفجير التحليل الهش الهزيل المتند الذي صاغته الأفلاطونية المحدثة على مر الأيام لربط الاتصال بين العقل والعقيدة أي بين أفلاطون وأفلوطين وأرسطو، وفعلا فكثيرا ما لوحظ أن النفوذ الذي اكتسبه أرسطو مكنه من احتلال المقام الأول على حساب أفلاطون وهذا راجع إلى التأثير الذي خلفه التحليل الأسكندري. وهكذا أصبح أرسطو بفضل ابن رشد يستقل العرش العلمي وحده، ولم يستعد أفلاطون مكانته إلا بفضل الشرح الذي خصصه ابن رشد للجمهورية (La République) لعدم تمكنه من شرح كتاب «السياسة».

إن ابن رشد عقلن أرسطو بخصوص نظرية المعرفة ووجه شرحه توجيها خاصا معينا، فنراه يلقي النور على بعض الفقرات الغامضة من كتاب النفس لفائدة نظرية العقلين : العقل الذي يفعل في المعقولات كالحاسة بالمحسوس، والعقل الخالق للمعرفة بفعله في الصور التي تختزنها المخيلة هذه الصور الثابتة الخالدة الواحدة عند الجميع أي أنها خاصة بالجنس كله.

وفي هذا الاتجاه، يمكن أن نقول إننا جميعا رشديون فنحن نرى مثلا مشيل سير Michel Serres يتحدث هنا عن خلود الروح بما يلي : «إنه خلود جديد كل الجدة، ليس هو خلود الأفراد على حدة، ذلك الخلود المتخيل عند الناس والصاعد بهم مراقي السماء، وليس أيضا خلود شهرتهم أو خلود روحهم ولكنه الخلود الآخر، ذلك الخلود الجماعي القديم قدم الكون لدرجة أنه يربطها من جيل إلى جيل بمبدئنا الأول وبأصلنا كجنس واحد». إن هذه الفكرة التي دافع عنها الناس بعد سبينوزا Spinoza وخصوصا من طرف كانط، أثارت فيما مضى مجادلات واسعة النطاق فحسب بعضهم أنها تعني رفض «الأنا» الفردي وإنكار كرامة المرء واستقلال الذات ولا يزال الناس يرون فيها تنقيصا للانسان وغبنا لشخصه لدرجة جعلته لا يتعدى أنه فرد لا يملك إلا جسمه كأي فرد آخر من الناس كما اعتقد ذلك ماكس شيلر Max Scheler ورأى فيه مذهب سبينوزا ومذهب ابن رشد. وحرر طوماس الأكويني من جهته منذ سنة 1270 رسالة بعنوان في وحدة العقل، ضد الرشديين للرد على ابن رشد وتلميذه سيجر دي برابنت Sieger de Brabant حيث امتد الخصام حسب ج جوليفي إلى مسألة الذات التي نجد فعلا صداها عند سبينوزا عندما قرر أننا جزء من فرد عاقل واحد، واعتبر أن العقل البشري جزء من العقل المطلق وذلك ما يسميه لايبنيز ومعناه نوع من العقل الموضوعي وهو عقل الانسانية التي لا تفتأ تعقل

من خلال وحدة أرواحها التي لا تحصى. وهذا لا يعني أن الناس لا يفكرون ولا يعقلون بمفردهم وعلى حدة ولكنه يعني أنهم يكونون ذوات محلية أوقل مكانية لمسلسل لاصق بشخصهم كجنس. ويرى ابن رشد في هذا الصدد أن الأفراد في إمكانهم أن يلتحقوا بالعقل الفاعل. وأن يحققوا المعقول المجرد عن كل صورة وأن يحددوا في كل مرة تلك الطاقة الخاصة بهم.

فالموت إذن ليس سوى انقطاع لهذا المجهود، والموت على هذه الحال هو أن ينفصل المرء عن العقل الفاعل بينما الحياة في أكمل صورتها وأتمها هو أن يلتحق بهذا العقل المستمر في خلقه للمعرفة فما هو يا ترى وضع العقيدة في هذا الاطار ؟

يجيب ابن رشد على هذا السؤال قائلا إن الدين موجه لعامة البشر كما هو معلوم، ولكن الفيلسوف ابن رشد لا يمكن أن يكتفي بهذا التصور البسيط، فيقول إن الأديان أداة فعالة لتحسين الأخلاق وإقامتها خصوصا بفضل القيم والمبادىء التي تشترك فيها هذه الديانات التابعة عن الدين الطبيعي، فالديانات لا تحتوي على العقل وحده، ولا على النبوة وحدها ولكنها تشملها معا في درجات متفاوتة. فالجزء المجسم والمادي لعقائدها ينبغي أن ينشر في اتجاه روحي وللحكيم الحق لا يسمح بأي قوى مناوىء للدين المقرر، ولكنه يتجنب أن يتحدث عن الخالق بحديث العامة.

ويؤكد المستشرف الاسباني أسين بلاسيوس أن مذهب انجليك (Angelesque) يتفق مع مذهب ابن رشد الذي يقول فعلا وبكل وضوح إنه لا حاجة لأن نقبل أن المستحيل في نظر العقل قد يكون ممكنا عند الأنبياء فابن رشد لم يشعر بأي حرج داخل الدين حيث إنه تفلسف بكل حرية دون أن يعمل أي عمل من شأنه أن يزعج الدين، ودون أو ينزعج هو لتجنب الاصطدام به. ولذلك فإن مذهب الايمان العقلي لا يظهر أبدا عند ابن رشد وكأنه تدبير عقلي للمعرفة في مجتمع ليست فيه هذه المعرفة موحدة ولكنه منقسم إلى معرفة للخاصة ومعرفة أخرى للعامة، ولذا فينبغي في هذا الصدد أن تؤول نصوص الايمان والعقيدة الدينية تأويلا عقليا.

وليس القصد من هذا المنطق في التأويل هو تعليم الجميع بل هو إظهار نوع من التناسب والتطابق يبرر وجود خاصة من الناس يتعاطون للمعرفة. فابن رشد يخاطب في لهجة العتاب من يثيرون هذا الفضول من غير نفع قائلا

بأن هذا كاف لمن لا يعرفون الاحتفاظ بالصمت بخصوص هذا الموضوع. كما أنه يشير في فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال بأنه من الواجب على الحكيم عندما يكتشف عند من سبقوه من الفلاسفة القدماء نظرية في الطبيعة منسجمة مع الظروف التي يعبر عنها مذهبهم أن تتدارس ما ذكروه وأكدوه في مقالاتهم، فيقبل منها ما هو موافق للحق وينكر ما يخالفه دون إنكاره عليهم.

هكذا ينبغي لنا أن نفهم مصير الرشدية لدى الفكر اللاتيني في مجموعه في العصر الوسيط.

إن اسحق البلاغ Isaac Albalag (القرن الثالث عشر) وليفي بن جرسون Levi Ben Gerson والبي ديل ميديجو Elie del Midigo يعدون كلهم من تلامذة ابن رشد.

فابن رشد هو الذي لقن الرشدية الفارسية لسيجردي برابنت Siger de Brabant وبويس دالداسي Boèce de Dacie اللذين شرحاها، وتأثر بها دانتي Dante احتجاجا لفكرته السياسية كما تأثر بها مارسيل البادون Marsil ■ Padone في كتابه Defenson paces (1324).

وبكلمة فقد أصبحت الرشدية تراثا مشتركا للثقافة الفلسفية الانسانية شاعت تعليمها بين أهل الفكر والثقافة في العصر الوسيط كما هو شأن العقلانية بالنسبة للفكر الحديث وهي لا تزال مستمرة في الحياة عبر فلسفة سبينوزا.

ترجمة : مصطفى القصري

النّساء والرّواية[1]

ڤيرجينا وولف[*]

يمكن قراءة عنوان هذه المقالة على نحوين : فهو يمكن أن يعتبر دالا على النساء والروايات التي يكتبن، أو دالا على النساء والروايات التي تكتب بصددهن. فالالتباس مقصود. وعندما نتحدث عن النساء الكاتبات يجب علينا أن نستعمل أقصى ما يمكن من المرونة، بل يجب علينا أن نترك مجالا للحديث عن مسائل أخرى غير أعمالهن المكتوبة، نظرا لأن هذه الأعمال قد تأثرت بالظروف التي لاصلة لها بالفن.

---

(1) فصل من كتاب .Granite and Rainbow 1924.

(*) فرجينيا وولف (1882 ـ 1941) كاتبة إنجليزية معاصرة، تنتمي إلى أسرة موسرة، تلقت الفلسفة عن والدها، واستقبلت في منزل زوجها كبار الكتاب والمثقفين قبل أن تؤسس جماعة أدبية كان لها تأثير واضح على تطور الأدب الانجليزي في أوائل القرن. أنشأت دارا للنشر (هوكارث برس)، واستعملتها وسيلة للتعريف بإنتاجها الخاص، وكذا بإنتاج القصاصة كاثرين ما نسفيلد والشاعر ت. إس. إليوت. يتميز عملها الأدبي، والروائي بالذات، بحداثته المستمدة من نظريات الحكي لدى بروست وجويس، لكنها حداثة معاقة بأثقال المحافظة المترتبة عن العصر الفيكتوري. غير أن فرجينيا وولف لم تصرف جهودها لوضع روايات فحسب، وإنما واكبت ذلك بقراءات نقدية متفتحة، بعيدة كل البعد عن كل دو غمائية وتحجر. وإذا كانت قد عالجت في إحدى رواياتها مسألة المرأة (« غرفة خاصة بك» 1929) إلا أنها نظرت إلى هذا المشكل دائما بنوع من الموضوعية. وتشكل مقالتها، التي نقدم ترجمتها هنا، قراءة في الشروط التاريخية والاجتماعية لبروز الأدب النسائي في إنجلترا خلال القرن التاسع عشر، لكنها، من جهة أخرى، تأمل ضمني عميق في العوائق التي تحول دون انبثاق الأدب النسائي في أي مكان من العالم.

إن بحثا سطحيا في كتابات النساء يثير للتو تيارا من الأسئلة. فنحن نتساءل باديء ذي بدء لماذا لم يكن هنالك تواصل لسلسلة الكتابات النسائية قبل القرن الثامن عشر ؟ ولماذا كتبت النساء بعد ذلك على نفس وتيرة الرجال تقريبا فأعطين، بدون انقطاع، بعضا من أفضل الروايات الانجليزية ؟ ولماذا اكتسى فنهن إذ ذاك، ولازال يكتسي الآن وإن في حدود، شكل الرواية ؟

يبرز لنا التفكير العابر أننا نضع هنا أسئلة لا يمكن أن تكون لها بالمقابل سوى إجابات روائية. فالاجابة توجد اليوم حبيسة يوميات خاصة وضعت رهن

أدراج عتيقة، ولعلها تلاشت تماما من ذاكرة الشيوخ. إن علينا أن نبحث عن الجواب في حيوات مظلمة، وفي ممرات التاريخ التي تكاد تكون بلا أضواء، حيث تبدو وجوه أجيال من النساء على نحو باهت ومتقطع. نحن لا نعرف عن النساء إلا النزر اليسير، وتاريخ إنجلترا هو تاريخ سلالة الرجال فحسب. صحيح أننا نعرف عن آبائنا بعض الوقائع، وبعض الخاصيات : فلقد كانوا جنودا أو بحارة، شغلوا هذا المنصب أوذاك، وصاغوا هذا القانون أو غيره. لكن ماذا تبقى لدينا من أمهاتنا، أو جداتنا، أو جدات جداتنا ؟ لا شيء سوى ما يروى : فقد كانت إحداهن حسناء، وكانت الأخرى صهباء، والثالثة عانقتها إحدى الملكات... إننا لا نعرف شيئا عنهن، عدا أسمائهن، وتواريخ زواجهن، وعدد الأولاد الذي أنجبن.

إذا أردنا أن نعرف لماذا صنعت النساء، في حقبة ما، هذا الصنيع أوذاك، ولماذا لم يكتبن، ولماذا كتبن من جهة أخرى آثارا رائعة، فإنه سيكون من الصعب علينا تماما ذكر الأسباب. ولو بحث امرؤ فيما بين تلك الأوراق العتيقة لأبرز الوجه الآخر للتاريخ، ولوضع على هذا النحو لوحة أمينة تصور الحياة اليومية للمرأة العادية في عصر شكسبير أو عصر ميلتن أو عصر جونسن. إنه لن يكتب إنذاك كتابا ذا فائدة مدهشة فحسب وإنما سيوفر للناقد وسيلة وأداة مازال مفتقرا إليهما إلى اليوم. المرأة الاستثنائية تدين بوجودها للمرأة العادية، فلو تعرفنا على ظروف حياة المرأة المتوسطة - بمعنى : كم كان لها من الأولاد، وهل كان لديها مال خاص، وحجرة خاصة، وخادمات، وأي جانب من حياة المنزل كانت مسئولة عنه - وتصورنا الكيفية التي كانت تعيش عليها المرأة العادية، وأي تجربة من الحياة كان بإمكانها استخلاصها منها، لاستطعنا تفسير نجاح المرأة الاستثنائية ككاتبة أو فشلها.

هناك فضاءات صمت غريبة يبدو أنها تفصل حقبة نشاط أدبي عن حقبة أخرى. فقبل ستمائة سنة من ميلاد المسيح كانت هنالك (سافو) وجماعة صغيرة من النساء اللواتي كن يكتبن الشعر في جزيرة يونانية، لكنهن أخلدن إلى الصمت. إثر ذلك، وحوالي سنة 1000 ميلادية، نجد إحدى سيدات البلاط في اليابان، واسمها (مدام موراساكي)، تكتب رواية بالغة الطول، بالغة الجمال. أما في إنجلترا القرن السادس عشر، فحين كان كتاب المسرح والشعراء في ذروة نشاطهم، كانت النساء صامتات. هكذا كان الأدب في العصر الاليزابيثي مقصورا على الرجال. لكننا عند نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر نعثر مجددا، في انجلترا هذه المرة، على نساء يكتبن بوتيرة وجودة مدهشتين.

إن القانون والعرف مسئولان بالطبع مسئولية كافية عن تناوب الكلام والصمت الذي ألمحنا إليه. فعندما كانت المرأة، مثلما هو الشأن في القرن الخامس عشر، عرضة للتعنيف والضرب لو رفضت الزواج من الرجل الذي اختاره أبواها ـ لم يكن الجو الروحي والفكري ليناسب ميلاد آثار فنية. وحينما كانت المرأة تتزوج دون رضاها من رجل سيغدو منذ ذلك الحين سيدا وربا لها «على الأقل في حدود ما يسمح به القانون والعرف»، فمن المؤكد أنها لم تكن لتتوفر سوى على وقت زهيد للكتابة، ولن تحصل إلا على تشجيع قليل عليها. إننا لم نشرع إلا مؤخرا، وفي عصر التحليل النفسي، في إدراك التأثير البالغ للوسط والاستهواء الذي ينتج عنه. هكذا بدأنا نفهم، بفضل الاطلاع على اليوميات والرسائل، كم هو صعب ذلك المجهود الذي يستلزمه ابتكار أثر فني في الظروف العادية، وماهو الدعم أو العون الذي تحتاجه روح الفنان لانجاز ذلك. إن حيوات رجال الأدب من أمثال كيتس وكارلايل وفلوبير تؤكد هذه الظاهرة بوضوح.

إنه من البديهي أن الانبثاق المدهش للرواية في مطلع القرن التاسع عشر، قد بشرت به، في إنجلترا، تغييرات لا حصر لها مست القانون والأعراف والعادات. فلقد صار لنساء القرن التاسع عشر نصيب في اللهو والفراغ، وحظ من التعليم. ولم يعد من قبيل الاستثناء، بين أفراد الطبقة المتوسطة والطبقات الراقية، أن تختار النساء أزواجهن بأنفسهن. وإنه لمن الدال أن الروائيات الأربع الكبيرات ـ وهن جين أوستن، إميلي برونتي،

شارلوت برونتي، وجورج إليوت - لم ينجبن أولادا، وأن اثنتين منهما بقيتا عازبتين.

غير أنه إذا كان قانون حظر الكتابة قد رفع عن النساء، فيبدو أن هنالك قوة أخرى دفعتهن إلى كتابة الروايات. إنهن أربع نساء تختلف كل منهن عن الأخرى اختلافا كبيرا : فمن المحتمل أنه لا توجد نقط مشتركة بين جين أوستن وجورج إليوت، ويبدو أن جورج إليوت كانت على الطرف النقيض من إميلي برونتي. بيد أنهن جميعا كن مهيئات لممارسة نفس المهنة، وكل منهن، حين كتبت، كتبت روايات.

تعتبر الرواية، بالنسبة للمرأة، الشكل الأكثر يسرا من أشكال الكتابة. وليس من الصعب معرفة السبب وراء ذلك. فالرواية هي الشكل الفني الذي يتطلب أقل حد من التركيز. ومعنى ذلك أن الرواية يمكن الشروع فيها وهجرها بسهولة، لا تضاهيها في هذا مسرحية ولا قصيدة. هكذا كانت جورج إليوت تدع عملها لتمريض أبيها، كما كانت إميلي برونتي تترك القلم جانبا لتهتم بتقشير البطاطس. ومن جانب آخر فإن المرأة، بسبب عيشها في حجرة مشتركة وهي محاطة بالناس، تكتسب مهارة الملاحظة والدربة على تحليل الطبائع والأمزجة. على هذا النحو تكون المرأة على أهبة الاستعداد لتصير روائية وليس شاعرة.

حتى في القرن التاسع عشر لم يكن بمستطاع المرأة أن تعيش إلا في بيتها وفي ذاتها. ومهما كانت روايات هذا القرن لافتة للانتباه، فإنها تأثرت على نحو عميق بكون كاتباتها، بسبب أنوثتهن، كن محرومات من بعض أنواع التجارب. ولا مجال للجدال في أن التجربة لها أبلغ تأثير على الرواية. فأفضل ما يميز روايات كونراد مثلا، كان سيضيع هباء لو أنه كان من المستحيل عليه أن يصير بحارا. ولو أنك حذفت جميع ما عرفه تولستوي عن الحرب كجندي، وما خبره عن الحياة والمجتمع كشاب ثري أتاحت له تربيته خوض غمار عدد كبير من التجارب، لغدت رواية «الحرب والسلام» فقيرة على نحو ملحوظ.

لقد كتبت روايات «Pride and Prejudice» و«مرتفعات وذرينج» و«Villette» و«Middlemarch» من طرف نسوة منعن كرها من كل تجربة عدا تلك التجارب التي يمكن حدوثها في أحد صالونات الطبقة المتوسطة. على هذا النحو لم يكن متاحا لهن خوض غمار تجارب الحرب أو الإبحار أو السياسة

بكيفية مباشرة. وحتى حياتهن العاطفية كانت خاضعة بمنتهى الصرامة للقانون والعرف. وعندما خاطرت جورج إليوت بالعيش صحبة (مستر لويس) دون أن تكون زوجة له، ثارت ثائرة الرأي العام، مما اضطرها للعيش خارج المدينة بشكل انفرادي، وكان له أوخم العواقب الممكنة على عملها. لقد كتبت تقول بأنها لم تكن تدعو أحدا لزيارتها، مالم يطلب الناس أنفسهم ذلك. في نفس الوقت، وفي الطرف الآخر من أوروبا، كان تولستوي يحيا بحرية حياة جندي صحبة رجال ونساء من جميع الطبقات : حياة لم يكن أحد ليلومه عليها، واستمدت رواياته منها ما اكسبها سعة وقوة مذهلتين.

غير أن الأمر لا يعود فقط إلى ضيق التجربة الذي كان يؤثر على روايات النساء، بل إن هذه الروايات تبرز، على الأقل خلال القرن التاسع عشر، ملمحا يمكن البحث عن جذوره في جنس الكاتب. فلدى قراءتنا «Middlemarch» أو «جين إير» لا نشعر فقط بحضور الكاتب، مثل شعورنا بحضور تشارلز ديكنز، وإنما نشعر أيضا بحضور المرأة ـ أي بحضور كائن يعاني من المعاملة الخاصة بالنساء ويطالب بإنصافهن. وذلك ما يمنح كتابات النساء عنصرا غائبا تماما عن كتابات الرجال، مالم يكن الكاتب بالطبع، ونتيجة الصدفة، عاملا أوزنجيا أو إنسانا يشعر، لسبب معين، بأنه معاق. إن هذا العنصر يسم العمل الأدبي بسيماء التشوه، ويكون أحد أسباب ضعفه. ذلك أن الرغبة في الدفاع عن قضية شخصية أو جعل إحدى الشخصيات معبرة عن استياء أو موجدة كثيرا ما يكون لهما أثر مؤذ، كما لو أن النقطة الواحدة التي ينصب عليها اهتمام القارىء تغدو مزدوجة.

إن عبقرية كل من جين أو ستن وإميلي برونتي لا تكون مقنعة إلا في حال قدرتهما على تجاهل هذا النوع من المطالب والرغبات وانصرافهما إلى مواصلة الطريق دون مراعاة للاحتقار أو اللوم. بيد أن المرء يحتاج إلى فكر هادىء أو فكر قوي لمقاومة غواية الغضب. فالاتهامات التي تعرضت لها النساء اللواتي تعاطين فنا من الفنون، والسخرية واللوم ومزاعم النقص التي ألصقت بهن كثيرا ما تؤدي إلى ردود فعل مماثلة. إننا نرى أثر ذلك في نقمة شارلوت برونتي، وفي استسلام جورج إليوت، كما نعثر عليه في آثار روائيات أقل كفاءة ـ سواء في اختيار موضوعاتهن، أو في اطمئنانهن وانقيادهن الكئيب. هنا يتسرب انعدام الصدق، بصورة لا واعية على وجه التقريب، فتتبنى النساء الكاتبات آراء مراعية للسلطة. عند ذاك تغدو الرؤية

بالغة الرجولة، أو تغدو بالغة الأنوثة، فتفقد وحدتها الكاملة، وفي نفس الوقت خاصيتها الجوهرية باعتبارها عملا فنيا.

إن التغيير الكبير الذي ارتسمت معالمه في كتب النساء هو، فيما يبدو، تغيير سلوكي. فالمرأة الكاتبة لم تعد منطوية على أية مرارة : لم تعد غاضبة، ولا تطالب بشيء ولا تحتج على أمر حين تكتب. هكذا نغدو قريبين من ذلك المستوى الذي لا يكون فيه ما تكتبه المرأة قلقا إلى هذا الحد أوذاك بفعل تأثير خارجي. فهي ستغدو قادرة على التركيز في رؤيتها دون أن يصرف انتباهها أمر معين. ثم إن إمكان العزلة أصبح بمقدور نساء عاديات الحصول عليه مثلما حصلت عليه في مضى نسوة وهبن عبقرية الابداع. لهذا تكون الرواية المتوسطة التي تكتبها المرأة أكثر صدقا وأكثر أهمية مما أتيح لها قبل مائة عام أو حتى خمسين عاما.

لكن يبقى من الصائب القول بأن المرأة، قبل أن تستطيع الكتابة كما تشاء، عليها أن تتغلب على صعوبات عديدة. ونبدأ بتلك الصعوبة التقنية التي تبدو بسيطة في الظاهر، لكنها مزعجة في واقع الأمر،ونعني عدم ملاءمة الجملة. فهي جملة صيغت من طرف رجال، لذا فهي، بالنسبة لامرأة، جملة بالغة الرخاوة، بالغة الثقل، بالغة البذخ. ومع ذلك فالمطلوب، في رواية تمتد على مجال واسع، هو العثور على جملة عادية، مستعملة، تحمل القارىء بسهولة، وبشكل طبيعي، من أحد طرفي الكتاب إلى طرفه الآخر. وذلك ما يجب على المرأة القيام به لحسابها الخاص، عن طريق تغيير الجملة المتداولة إلى جملة تحمل الشكل الطبيعي لفكرها دون أن تقضي عليه أو تشوهه.

إن ذلك، في حقيقة الأمر، ليس سوى وسيلة لبلوغ غاية، والغاية لا يتم بلوغها إلا عندما تكون للمرأة شجاعة عدم الانصياع للرأي المعادي أو حينما تقرر أن تكون صادقة حيال ذاتها. إن الرواية تعالج في مجموعها ألف موضوع مختلف : إنساني وطبيعي وإلهي؛ والكتابة هي محاولة لايجاد صلات بين هذه الموضوعات. وفي كل رواية نابهة، تأتي هذه الموضوعات في مكانها المحدد بقوة رؤية الكاتب، لكنها تستجيب أيضا لنظام آخر هو النظام الذي تفرضه الأوفاق، وبما أن الرجال هم حكم هذه الأوفاق، وهم الذين وضعوا للحياة سلم قيمها، وبما أن الرواية تعتمد في قسمها الأعظم على الحياة، فإن هذه القيم هي التي تكون لها الغلبة في الكتابة على أوسع مدى.

إنه من المعترف به أن القيم، سواء كانت قيما حياتية أو فنية، لا تتطابق فيما بين المرأة والرجل. فعندما تباشر امرأة كتابة رواية، يخالجها شعور متواصل بأنها ترغب في تغيير القيم السائدة - كأن تجعل جادا ما يبدو أنه فاقد القيمة بالنسبة للرجل، أو عاديا تافها ما يبدو له مهما. غير أن الناقد سيلومها على ذلك بالطبع، بل إن الناقد، الذي ينتمي للجنس الآخر، سيذهل بصدق، وسيشعر بالحرج إزاء محاولة تغيير السلم العادي للقيم، وسيرى في ذلك ليس فقط مجرد رؤية مغايرة، وإنما نظرة ضعيفة أو مبتذلة أو عاطفية، لكونها تختلف عن نظرته:

لقد شرعت النساء في التحرر من وطأة الرأي العام، وأخذن في احترام مفهومهن الخاص للقيم، ولهذا السبب فإن مادة رواياتهن صارت تنطوي على بعض الفروق، سيبدو كما لو أن النساء اللواتي يكتبن قد تضاءل اهتمامهن بأنفسهن، لكنهن على وجه العموم أصبحن أكثر انشغالا بالنساء الأخريات : ففي بداية القرن التاسع عشر كانت الروايات، في معظمها، روايات سير ذاتية، وأحد الدوافع الذي دفع النساء إلى الكتابة رغبتهن في وصف معاناتهن الخاصة والدفاع عن قضاياهن. والآن، بما أن هذه الرغبة لم تعد كما كانت ملحة، فإن النساء شرعن يفحصن مجال النساء، ويكتبن عن النساء مثلما لم يكتب عنهن من قبل - ذلك لأن النساء في الأدب، وحتى وقت متأخر جدا، كن نساء من ابتكار الرجال.

هنا أيضا توجد صعوبات لابد من تجاوزها. فليست النساء فقط أقل قابلية من الرجال للملاحظة المباشرة، وإنما حياتهن أيضا لا توضع موضع الاختبار إلا في أدنى الدرجات من السير العادي للايام. في الغالب الأعم لا يبقى هنالك شيء ملموس من اليوم الذي تحياه المرأة : لقد أكل الطعام الذي هيأته؛ والأطفال الذين كانوا محط عنايتها رحلوا شيعا عبر العالم. على ماذا سيقع التأكيد إذن ؟ وماهي النقطة اللافتة التي ينبغي على الروائي الامساك بها ؟ إنه من الصعب تماما تحديد ذلك. فحياة المرأة تتوفر على خاصية غفل مخيبة للآمال ومحيرة إلى أقصى الحدود. للمرة الأولى يقع اكتشاف هذه المنطقة المهتمة في الرواية، وفي نفس الوقت أصبح على الروائية أن تضع في اعتبارها مجموع التغيرات التي طرأت على الفكر وعلى عادات النساء من جراء انخراطهن في أسلاك المهن الحرة. يجب عليها أن تلاحظ كيف كفت

حياتهن عن التوجه جوفيا، وأن تكتشف أية ألوان جديدة، وأية ظلال محدثة بدت عليهن حينما أصبحن عرضة لضوء النهار.

لو حاولنا إذن أن نلخص ماهي رواية المرأة في الوقت الراهن، فسنقول بأنها رواية شجاعة، وأنها صادقة، وأشد دنوا مما تحس به المرأة. إنها لم تعد ممرورة، ولم تعد تلح علي النزعة الأنثوية. لكن كتاب المرأة لم يكتب كما لو أن رجلا كتبه. فميزاته أكثر انتشارا من ذي قبل، وهذه الميزات تمنح لكل عمل، سواء كان من الدرجة الثانية أو الثالثة، قيمة الحقيقة وأهمية ماهو صادق شفاف.

فضلا عن هذه المميزات، هناك ميزتان أخريان تتطلبان أن نتوقف برهة عندهما. إن المرأة الانجليزية لم تكن من قبل سوى تأثير غير محدد، متراوح وغامض؛ غير أن التغير الذي جعل منها ناخبة ومأجورة ومواطنة مسئولة منحها في نفس الوقت ذوقا إزاء كل ماهو غير شخصي في الحياة والفن. إن علاقاتها بالآخر لم تعد مرتبطة فقط بالجانب العاطفي وإنما غدت علاقات عقلية وسياسية. والمنظومة العتيقة التي فرضت عليها التلصص جانبا على الأشياء أو النظر إليها عبر اهتمامات الزوج أو الأخ، حل محلها حاليا النظر المباشر والفكر الناقد الذي يصدر عن امرأة عليها أن تتصرف من تلقاء نفسها والا تكتفي بالتأثير على أفعال الآخرين. هكذا بدأ اهتمامها، الذي انصب فيما مضى على الحياة الشخصية، يتوجه حاليا إلى ماهو غير شخصي. وبطبيعة الحال فإن رواياتها تقصدت أكثر من ذي قبل نقد المجتمع وأقل من ذي قبل تحليل الحياة الفردية.

يحق لنا أن ننتظر أن يغدو دور النعرة والمنخس لعربة الدولة، وهو الدور الذي ظل إلي اليوم مقصورا على الرجل، متقاسما مع النساء الآن. فرواياتهن تهتم بالأدواء الاجتماعية كما تهتم بعلاجاتها، وشخصياتهن سوف لن تدرس فقط على مستوى العلاقات العاطفية وإنما على مستوى ما يجمع أو يفرق بينها كجماعات وطبقات وسلالات. وهذا التغير لا تخفى أهميته. لكن يوجد تغيير آخر هو أكثر أهمية بالنسبة للذين يفضلون الفراشة علي النعرة، والشاعر على المصلح. فالخاصية اللاشخصية التي ستميز حياة المرأة ستعمل على بروز إلهام شعري لاتزال الرواية النسائية مفتقرة إليه أشد الفقر. إن الروائية ستغدو أقل انشغالا بالوقائع وسوف لن ترضى بإحصاء أصغر

التفاصيل التي تلاحظها. فوراء العلاقات الشخصية والصلات الاجتماعية والسياسية، عليها أن تضع على نفسها أسئلة القضايا الشاسعة التي يحاول الشاعر وضع حلول لها : مصيرنا، ومعنى الحياة.

إن الموقف الشعري يترتب، في معظمه، عن عناصر مادية. فهو يتطلب الفراغ، وبعض المال، وذلك الامكان الذي يتيحه لك الفراغ والمال : الملاحظة اللاشخصية والشاملة. فلو كان للنساء المال والفراغ لأصبحن مستعدات أكثر مما كن من قبل لممارسة مهنة الأدب، ولوجهن أدواتهن ككاتبات للقيام بعمل أكثر اكتمالا وأكثر براعة، ولغدت تقنيتهن أبلغ جسارة وأشد ثراء.

في الزمن الماضي كانت فضيلة كتاب امرأة توجد غالبا في تلقائية لذيذة، شبيهة بتلقائية غناء الشحرور أو السمان. وتلك فضيلة غير مكتسبة لأن مصدرها القلب. لكن الأمر كان أيضا، وفي غالب الأحوال، ثرثرة وهذرا ومحض أقوال ألقيت على الورق لكي تجف في شكل خربشات أو لطخات حبر. أما في المستقبل، اعتمادا على الزمن والكتب والزاوية الخاصة بالمرأة داخل كل منزل، فإن النساء سترين في الأدب، كما يرى الرجال، فنا لابد من دراسته لحذقه. هكذا سيمارسن موهبتهن، وستغدو هذه الموهبة قوية، وسوف لن تعود الرواية مجرد مخزن للانفعالات الشخصية وإنما ستغدو أكثر مما هي الآن عملا فنيا على المرأة اكتشاف موارده وحدوده.

لو سمح لنا أن نتنبأ لقلنا بأن النساء سيكتبن في المستقبل روايات أقل، لكنها أكثر جودة. سوف لن يكتبن فقط روايات وإنما قصائد ونقدا وتاريخا. بيد أن الأمر هنا مرتبط بالطبع برؤية ذلك العصر الذهبي، ذلك العصر الذي لعله خرافي، وحيث سيكون للمرأة ما حرمت منه أمدا طويلا : الفراغ، والمال، وحجرة خاصة بها.

ترجمة : ابراهيم الخطيب

المَرْأَةُ [1]

جول ميشلي [*]

التفكير في المستقبل ـ أي فيما قد يتوقع وليس بمحقق الوقوع ـ هو الشغل الشاغل الذي يسيطر على الآباء في ميدان تربية الأبناء. أما الأمهات فانهن يتطلعن ـ على الخصوص ـ إلى تحقيق الحاضر والآني، بأن يكون أبناؤهن سعداء، وأن يعيشوا ويستمروا في الحياة. ولقد اخترت أنا ''حزب المرأة'' في هذه المسألة وانضويت تحت لوائها.

أن يعيش الابن وتستمر له الحياة، هو أصعب شيء في الواقع، والرجال أنفسهم لا يشكون لحظة في هذا الأمر، وحتى في حالة مشاهدتهم للمجهودات التي تبذل على مدى الأيام وطيلة الليالي، وإدراكهم للعناية الخاصة التي تصرف باهتمام فائق، في كل يوم وساعة، لانقاذ هذا المخلوق الضعيف البنية،

---

(1) فصل من كتاب «المرأة» (La Femme) الذي قام فيه جول ميشلي مناصرا لتحرير المرأة مدافعا عن حقوقها الطبيعية.

(*) جول ميشلي (1798 ـ 1874) مؤرخ وكاتب فرنسي، اهتم بدراسة فلسفة التاريخ، وحرر تأليفا ضخما في تاريخ فرنسا (10 أجزاء).

كان أستاذا بمعهد Collège de France، حيث نشر أفكاره وآراءه في الديمقراطية، وقد خلع عن جميع مناصبه بسبب إعلان مواقفه السياسية هذه في بعض أجزاء التأليف المذكور، ورغم ذلك استمر في نشر أفكاره الانسانية، خصوصا في كتبه : عن الشعب، وعن المرأة وعن المستقبل. كان يعتبر أن تطور البشرية يتمثل في عمل قوي يباشره الانسان بنفسه على نفسه، وكان يعتبر من كبار كتاب النثر الفني والمدرسة الرومانسية باعتبار أسلوبه الفني الذي طبع كتبه وكتاباته.

والحفاظ على حياته حتى تستمر أيامه، فإنهم يستخدمون تفكيرهم ببرودة دم ملحوظة لتصور الحالة التي قد يصبح عليها هذا المخلوق بعد مضي عشر سنوات من عمره. أو لم يتدبروا فظاعة وهول تلك الأرقام الناطقة الرسمية لوفيات الأطفال حتى يفكروا هذا التفكير ؟ فإن من يولد من المواليد إنما هو ميت محتمل لمدة من الزمن غير قصيرة، وهو ميت محقق حين يكون فاقدا لأمه. والمهد عند أغلب الأطفال يمثل لحظة من النور بين ليل وليل.

لقد حررت الكاتبات اللواتي ينشرن مؤلفاتهن كتبا معبرة عن بؤس الجنس اللطيف وشقاوته. ولو كان الأطفال بدورهم يكتبون لقالوا لنا فيما يكتبونه : «أيها الناس، اعتنوا بنا، وحافظوا علينا أثناء هذه الأيام والأشهر التي تتكرم علينا بها الطبيعة القاسية بشيء من التقتير. إننا - كما تعلمون - نخضع لتبعيتكم في أغلب شؤوننا، وأنتم بتفوقكم علينا في القوة والعقل والتجربة تسيطرون على حياتنا، وعلى شخصنا، فإذا أنتم فعلتم ذلك بشيء من الاتقان والرفق، أطعناكم كل الطاعة، وفعلنا كل ما تريدونه منا. ولكن نرجوكم كل الرجاء ألا تقلصوا من حجم تلك اللحظة الفريدة التي ننعم فيها بدفء الشمس بين أحضان أمهاتنا، فغدا قد نكون تحت التراب، ولن نحمل معنا إليه من نعم هذه الدنيا سوى دموعهن».

قد يستنتج بعض المتسرعين من قولي هذا أنني أتمنى للطفل حرية لاحد لها، تكون بمثابة استعباده لنا وسيطرته علينا، وأنني أثق ثقة عمياء بغرائزه وحدها، وأنني أريد من الجميع أن يطيعه، خاضعا لارادته، مستسلما لمشيئته.

إن العكس هو الحقيقة كما سبق لي أن أكدت هذا من قبل، بل إن مصدر تفكيري، وأصل موقفي، هو ذلك الرأي الذي سبق لفروبيل[2] (Froebel) أن عبر عنه في قوله : «إننا إذا تركنا الطفل يتخبط في فوضى المشاعر والأحاسيس الناشئة بنشوئه أشقيناه وأضنيناه، ولن يتحرر من هذه الشقاوة وهذا الاضطراب والارتباك المضني، إلا إذا عوضت له الأم هذه الشقاوة وهذا الارتباك بعدد يسير من الأشياء المتجانسة المتناسبة التي تقوم بمبادرة تقديمها له بكيفية منظمة، فالنظام يمثل حاجة ضرورية للفكر، ويحقق في نفس الوقت للرجل - الطفل سعادته وراحته».

---

(2) فروبيل (Froebel) عالم ألماني في علم التربية (1782-1852) من المدافعين المتحمسين عن فكرة تحقيق توازن منسجم لمواهب الطفل النفسية وترك الحرية لتفتحها وانطلاقها. كان من الرواد المؤسسين لرياض الأطفال.

إن الحركات المضطربة في وتيرتها ونسقها، والفوضى العارمة في شتى صورها ليستا أكثر ملازمة لسعادة الطفل الناشيء النامي مما كانت المشاعر والأحاسيس الغامضة ملازمة للرضيع. لكم أطلت النظر بإمعان في أولئك البؤساء الصغار الذين يتركون يتخبطون تجربة في تحركاتهم وتصرفاتهم كما يشاء لهم الحظ، ولكم أثار انتباهي ذلك الحماس الذي لا نفع من ورائه، وذلك التصعلك الذي لا فائدة فيه، والذي سرعان ما يتعب الطفل نفسه. وحتى لو فرضنا أن الطفل لا يعاني من التكاليف التي يفرضها الكبار عليه، فإنه لا محالة يعاني من المستلزمات التي تفرضها عليه الأشياء نفسها، ومن مشاهدة الحقائق الصامتة التي تقف أمامه من غير حراك. وبالعكس من هذا المشهد، فإننا نرى الطفل الذي يسعده الحظ ويواتيه القدر بوجوده في محيط طبيعي ومنتظم الأشياء، يتصرف فيه لا يواجه إلا نادرا سيطرة المستحيل، وينعم وسط هذه البيئة بالحرية الحقيقية.

إن الاستعمال العادي للحرية في نطاق النظام، يثير من الاعجاب والتقدير ما يجعل الطبيعة نفسها إن عاجلا أو آجلا يغريها هذا التقدير إغراء كريما ويدفعها دفعا إلى مطاوعة نفسها واستسلامها لأن تسير وتسايس الحرية بحرية أشرف، وأن تتحمس إلى تحقيق الجهد المطلوب والتضحية اللازمة. فالجهد نفسه كامن في الطبيعة وهو أشرف شيء فيها، وأعني به هنا الجهد الحر الصادر عن الارادة.

لقد قدمت هذا التحليل قبل موعد تقديمه، لأرد على الخصوص على من ينتقدون الأشياء قبل أن يقرأوها ويطلعوا عليها - فأنا في الواقع بعيد كل البعد عن محاولة فرض الجهد على المخلوق الضعيف الموجود بين يدي الآن، فهو مخلوق ذكي مطبوع بالمحبة، ولكنه عنصر من العناصر فقط.

أيتها الطفلة الناشئة المسكينة ! معاذ الله أن أحدثك عن كل هذه الشؤون، بل إن واجبك اليوم هو أن تعيشي ويستمر فيك مجرى الحياة، وأن تطعمي وتشربي بما فيه الكفاية، وتنامي في فراش وثير، وتركض رجلاك في الحقول بين الزروع والزهور.

ولكن المرء لا يقضي حياته كلها في الجري والركض فقط، فقد تكونين سعيدة كل السعادة لو شاركتك أمك أو أختك الكبرى في لعبك ولهوك، وجعلتك حاذقة ماهرة في هذه الأعمال الجليلة التي تسمى الألعاب.

إن الواجب هو الروح الكامنة والحياة السائرة في التربية. والطفل نفسه يشعر مبكرا بهذا الواقع. ولنا منذ استهلالنا في هذه الحياة فكرة العدل والقسطاس مسجلة في صدورنا. وفي إمكاني أن أستعرض هنا صورتها وملامحها، ولكن لن يتأتى الآن ذلك، إذ يجب قبل كل شيء أن تتكون الحياة وتكتمل قبل أن تؤسس لها المهمة المنوطة بها، ويحدد لها ميدان نشاطها وممارساتها.

إن من يطبّلون ويزمرون بالقضية الأخلاقية، وبمسألة الواجب في شأن الطفل الذي ليس من المؤكد حتما أنه سيعيش ويمتد عمره لا محالة، والذين يتعبون في تضييق الخناق على حياته، وكان ينبغي أن يفسح لها المجال أناس لا يتمتعون بحصافة الرأي والعقل والتمييز.

أيها الأشقياء، اتركوا مقصكم جانبا، ولا تنتظروا لحظة أن يتهيأ الثوب لتباشروا فيه القص والقطع والتفصيل.

إن ما يفرزه الوعي والضمير منذ اللحظة الأولى هو الشيء الحسن، والقسطاس المستقيم الذي يبرز لمساندة التربية كأنما هو روح لها واستمرار لحياتها. والفن الكبير في هذا الميدان يقتضي أن نجعل نفس الطفل تتفتح يوما بعد يوم للعدل الكامن في أعماقها، والمسجل حقا في حناياها، وذلك بفضل المحبة والرفق وروح النظام والانسجام الذي ينبغي أن تكنّه للطفل في نفوسنا.

فلنبتعد عن إعلان التعاليم والنظريات الخلقية والتربوية في شأن الطفل، ولنقدم له عوضها أمثلة يقتدي بها على الأقل في بداية أمره، مما يجعله طبعا وبسهولة ينتقل من هذه الأخيرة إلى الأولى، ليجد - من غير عناء في البحث - أنه ينبغي عليه أن يحب أمه التي تتفانى في حبه، وأن هذا هو الواجب الحق، فلا شيء أقرب إلى الطفل من هذه المحبة.

إنني هنا لا أريد أن أقدم للناس تأليفا في علم التربية، ولا أريد التوقف عند النظريات والآراء العامة، بل أحب أن ألح على موضوعي الخاص، ألا وهو تربية الفتاة. ولذلك فلنبدأ بتلخيص ماهو مشترك بينها وبين الطفل، ولنؤكد ما بينهما من صور الخلاف كما يلي :

إن تربية الطفل في النظرية العصرية تقتضي أن نخلق منه قوة فعالة ومنتجة، وتتطلب منا أن نبدع شخصا مبدعا بدوره، إذ أن إنسان العصر هو هذا الشخص عينه وليس سواه.

أما تربية الفتاة، فهي تقتضي منا أن نصنع منها شخصا متوازنا متجانسا مع نفسه، كالديانة نفسها في تماسك أطرافها. بل ان المرأة هي الدين نفسه، إذ مصيرها يقتضي منها أنها ستكون عنصرا فعالا في الحياة العملية العامة، بقدر ما تحتفظ لنفسها على درجة عالية، ومقام سام، بصفتها قصيدة رائعة من ملحمة دينية.

وقد نجد المنفعة نفسها في هذا الميدان، مفصولة عن المثل الأعلى المنشود، كما قد يكون للفن الذي يعرض أمامنا نماذج شريفة العنصر، مفعول خاص يتميز بكون المبدع قد يصبح أقل سموا من سمو نماذجه، ولا يحتفظ في نفسه إلا بالقليل من الجمال الذي وضعه في أعماله وإبداعاته الفنية.

إن على الأم التي تنحني أمام مهد طفلتها أن تخاطب نفسها بالخطاب التالي : «إن بين يدي اليوم حرب العالم أو سلمه، إنني أمسك الآن بين يدي من سيكون من شأنها أن تضطرب لها القلوب فزعا، أو أن تمنحها السلم والوفاق في انسجام وتوافق مع الخالق. إن هذه البنت التي بين يدي الآن هي التي إن مت -ولم تصبح بعد مراهقة - ستمسك بيد أبيها وهما منحنيان على قبري، وستحلق به إلى الأجواء العليا بفضل أجنحتها المرفرفة الصغيرة، فإذا أصبحت مراهقة رفعت - بفضل كلمة واحدة من لسانها المستقيم ونفسها العالية - الرجل فوق درجته، وجعلته يقول : سأكون عظيما». وإذا بلغت العشرين من عمرها ثم الثلاثين ثم دواليك إلى نهاية عمرها - فهي التي ستحيي كل مساء شعلة زوجها الذي أنهكته أتعاب مهنته، وتنبت أمامه زهرة جميلة في حقل مصالحه الجافة وهمومه المسيطرة، وهي التي ستعيد إليه الثقة بالله، وستجعله يحس من جديد بوجود الباري تعالى من خلال صدرها في الليالي المظلمة التي ينغلق فيها الأفق وليس فيه بصيص من نور الأمل».

إنك إذا أنت مارست تربية بنتك، فكأنك ربيت المجتمع كله، فإن تحقيق المجتمع الصالح يكمن في قيام الأسرة التي تكون المرأة فيها عنصر الانسجام والتماسك والتوافق.

إن تربية الفتاة عمل جليل ليس لك أيتها الأم فيه أي غرض معين، لأنك لا تنشئينها إلا ليمكن لها أن تفارقك، وتدمي قلبك بابتعادها عنك، ومغادرتها لأحضانك، لأن مصيرها يوجد عند غيرك، فهي ستعيش من أجل هذا الغير، لا من أجلك أو من أجلها.

هذه الميزة النسبية التي تطبعها، هي التي تجعلها في مرتبة أعلى من مرتبة الرجل، وتجعل منها حقا ديانة من الديانات. إنها شعلة الحب ونور البيت، إنها مهد المستقبل، وديباجة ذلك المهد الآخر الذي هو المدرسة، وبكلمة فهي : المعبد والهيكل. إننا نحمده تعالى على أن جميع النظم والمذاهب القائمة حول تربية الفتاة تقف هنا وينتهي فيها الجدال بين مدارس المتكلمين، لأن المعركة الكبرى بين المناهج والنظريات تحتضر وتموت مستسلمة بين يدي هذه الزهرة المباركة في جو الأمن والطمأنينة والسلام، وتحقق الوئام بينها بفضل العناية الالهية والرحمة الربانية.

إن هذه الفتاة ليس محكوما عليها حتما بمعاناة التدخل العنيف، والعمل الصارم للتغلب على مشاق الحياة. وليس عليها حتما أن تعاني من عالم التفاصيل المفزع الذي يتزايد وينمو ليتجاوز كل قوات الرجل التي تحركه. فهل في الامكان لهذه الفتاة أن ترتقي إلى قمم التأملات الشامخة من غير أن تمر على مساربنا وشعابنا ؟ إن علينا أن نكشف لها عن مسائل ومشاكل تجعلها تسمو إلى الفكرة، وتبلغ ذروتها دون أن تمر روحها الطيبة الجميلة على صراط التعذيب المسبق الذي يتلاشى فيه إكسير الحياة ويضيع فيه سرها.

ماهي إذن الصورة المناسبة التي ينبغي أن نعطيها لها ؟ ينبغي أن تمثل هذه الصورة الانسجام والتناسق. وماهو أيتها الأم نوع المرآة الذي ينبغي أن تشاهد وجهها على صفحته ؟

ارفعي أيتها الأم يديك بالصلوات في كل مساء مبتهلة داعية : «يارب ! هب لي الجمال ومتعني بمحاسنه. ولا تحتاجن بنيتي هي أيضا إلا أن تشاهد وجهها على أديم هذه المرآة لتتمتع بالحسن والجمال!».

إن الحب هو سر وجود هذه المرأة في الحياة الدنيا ورسالتها المنوطة بها والتي لا مندوحة لها عنها. ويلزم أن يكون الانسان ولدا تعيس الحظ، وخصما لدودا للطبيعة، وذا طبع معقد ليرجف أمام الله نفسه معلنا بأعلى

صوته أن المرأة هذا الهيكل اللطيف، والقلب المرهف، لم يكتب عليها إلا العزلة والانفراد، وليقول : «فلنباشر تربيتها على أساس أن تبقى وحدها مع نفسها، وذلك أضمن لها وأسلم، لأن الحب هو الاستثناء، ولكن اللامبالاة ينبغي أن تكون هي القاعدة. فلنتعلم كيف تكفي شؤونها بنفسها دون اللجوء لغيرها، ولتمارس تربيتها على العمل والصلاة والموت والنجاة في قعر زاوية بيتها والسلام!».

أما أنا فإنني أرد على هؤلاء أن الحب لن يفارقها أبدا إلى آخر لحظة من حياتها، وأؤكد بالعكس أن نجاتها كامرأة وأنثى ليست إلا في قيامها بإسعاد الرجل. بل عليها أن تحب وتنجب، فذلك هو واجبها المقدس، ولكنها إذا لم يكتب لها أن تصبح زوجة وأما، فان من شأنها أن تصبح مربية أي أنها بتعبير آخر تصبح أما ووالدة تلد الفكر وتنجبه. وحتى لو كتبت عليها الشقاوة أن تخلق في حقبة لعينة من الزمن، تكون فيها أطيب النساء منبوذة، فستفتح ذراعيها وصدرها للحب العظيم، وذلك بقدر ما تكون منبوذة. وإن لم تكن قد أنجبت إلا طفلا واحدا في ظروف متوفرة من المحبة والعطف، فإن من شأنها أن تنجب ألفا من الأبناء في ظروف معاكسة لتضمهم إلى صدرها بحنو وحنان قائلة :

«لا شيء ضاع مني أبدا!»

ليعلم العالم شيئا واحدا فقط، وهو يتعلق بسر شريف، وجوهر لطيف، أودعته الطبيعة صدر المرأة، هذا السر يكمن في الغموض الالهي الذي يتأرجح الحب بين ثناياه...

وقد يعتقد الناس أن الحب إنما هو هوى في النفس يداعبها. ولكن غريزة الأمومة في أعنف صورها تسيطر على كل شيء عند المرأة، ولربما على غير علم منها. وعندما تخبر الكبرياء والأنانية صاحبها العاشق، أنه انتصر على عشيقته فقد يتبين له فيما بعد، وفي غالب الأحيان أنها ـ في الواقع ـ إنما استسلمت لحلمها وحده، المتلخص في أمل الولادة وحب المولود، هذا المولود الذي صورت ملامحه من شغاف قلبها في الحنايا من ضلوعها.

يا للشعر العبقري والقصيدة اليتيمة، إن غرائز الأمومة في مختلف مراحل الحب التي يكون فيها للمعاني تعبير تريد الافصاح عنه، والتلفظ به، ترفض هذه المعاني وتحمل الحب إلى آفاق سامية أعلى من البيان.

إن تربية المرأة تقتضي تحويلها من حال إلى حال، وذلك بمنحها في كل مرحلة من مراحل الحياة حبا يكون على قدر قلبها، وبمساعدتها على نشر هذا الحب في ذلك المستوى الرفيع، وتلك الدرجة المكينة؛ وإعطائه تلك الصورة السامية كل السمو، الصافية كل الصفاء والتي تمتاز بأعظم حيوية ممكنة في الحياة.

وبهذا التحول سوف يشعر الانسان أكثر فأكثر، كم سيكون الحظ سعيدا حيث إنها وحدها القادرة على الرفع من مستوى الرجل خصوصا أثناء السنوات الحاسمة التي ينبغي خلالها الاهتمام والاعتناء بحريته الفنية بنوع من الحنان المتبصر اليقظ، الرامي إلى تنسيق أطراف هذه الحرية، وتحقيق الانسجام بين أجزائها.

إننا لم نكن في حاجة إلى مساعدة المرأة لتكسير القصبة البشرية بوحشية كما فعلنا ذلك إلى اليوم. وعلينا أن نعترف لها بصفة المربية الوحيدة بقدر ما نريد أن تنمي في كل طفل تلك العبقرية الخاصة والغريزة التي لا تفتأ تتغير تغيرا مستمرا، ولا أحد مثل المرأة يتوفر على الرقة والحنان، والصبر الذي تتوفر عليه هي، للشعور بكل هذه المفارقات الدقيقة والاستفادة منها.

إن العالم يعيش ويتغذى بما تقدم له المرأة من نفسها، وهي تضع في هذا العطاء عنصرين اثنين تقوم عليهما كل حضارة ممكنة : صفاء نفسها، ورقة حاشيتها، وليست رقة حاشيتها هذه، سوى انعكاس لصورة صفائها. ولو فقدت فيها هاتان الصفتان فسلام على الدنيا، وعزاء للناس! ومن لا يريدون من الناس أن يحتفظوا للمرأة بهذين العنصرين يجهلون أنه بدون هذه الرقة وهذا الصفاء قد تنطفيء في هذه الحياة شعلة الحب الذي هو الزند المحرك لمختلف أعمالنا وأنشطتنا في هذه الدنيا.

أيتها الاضطرابات الخصبة! أيتها الشدائد! من ياترى يريد أن يحيا الحياة من غير معاناتكن ؟

الرقة ضرورية للمرأة ضرورتها للحياة نفسها، وليست المرأة ملزمة بأن تكون جميلة، ولكن الرقة من لوازمها ومتطلباتها، وهذه الرقة عطاء من الطبيعة يلزمها، حيث أن هذه الطبيعة هي التي صنعتها لها لترى فيها ملامحها. فعلى المرأة إذن أن تؤدي هذه الهبة من الطبيعة الى الانسانية.

إن رقة الأنوثة تستحث الرجل لممارسة الفنون الخاصة بجنسه، وتضفي على الانسانية برمتها ابتسامة ملائكية.

ماذا ينبغي أن تصنعه هذه البنت لتصبح رقيقة الحاشية ؟

ينبغي لها في نظرنا أن يحبها الانسان، وأن يقود خطاها في درب الحياة، وألا تكون معاملته لها، وسيرته معها، مطبوعتين مرة بالعنف، وأخرى بالرفق. ولاشيء في شأنها ينبغي أن يكون مطبوعا بالعجلة، بل يجب أن يتدرج كل شيء نحو التقدم والرقي، تدرجا مناسبا، من غير قفز يقفزه المتعامل معها، ومن غير مجهود يعانيه. كما أنه لا ينبغي أن يبالغ في ما يضفيه عليها من الحلل، بل يجب أن يقوم بعملية «تبليل» لطيف خفيف تتدرج بفضله المرأة نحو تفتح جمال جديد أمام أعيننا.

الصفاء هو المرأة نفسها. وهذا هو ما ينبغي أن تستمر المرأة في التفكير فيه منذ أن تضع بنتها من بطنها.

إن صفاء البنت صادر أولا وقبل كل شيء عن صفاء المرأة نفسها. فينبغي للمولودة أن تجد في هذا الصفاء، في كل لحظة وحين، حلاوة ونورا وشفافية مطلقة كمرآة مجردة من كل عيب قد يشوبها، ومن كل قذى قد يشين صفاءها يوما من الأيام.

إن الصفاء والرقة يتوضآن ليل نهار بالماء المنهمر الدافيء، بل بماء بارد بعض البرودة، وبما أن كل شيء يتمم بعضه بعضا ويشده، فان البنت، بقدر ما ترى أمها تريد أن تكون صافية ناصعة، بقدر ما تريد أن تكون هي أيضا كذلك صافية ناصعة شكلا وجوهرا، مادة وروحا.

صفاء في الجو وفي المحيط! صفاء ووحدة في التأثير! ولا مكان هنالك لخادمة تفسد من تحت ما يصنع من فوق، وتتملق للطفلة بإظهار الأم صارمة في عيني هذه العزيزة.

الصفاء بالخصوص في نظام الأكل والتغذية، وأريد بهذا أن أقول إنه ينبغي أن يكون للفتاة غذاء متناسب مع سنها، وأن تستمر في الرضاع بطريقة لطيفة هادئة سالمة من خلل الاضطراب وهيجان الأعصاب، وأن تتعود على ألا تجسر على تناول ما أمام أمها من طعام، إذا هي طعمت على خوانها، حيث إن ما تطعم به أمها قد يكون مضرا لها. فلنتصور مثلا أن ثورة قامت في

عاداتنا وتقاليدنا، وأننا نبذنا نظامنا الفرنسي المتقشف في الأكل، واتخذنا لغذائنا نظام الطبخ الانجليزي المناسب لمناخ البريطانيين أكثر مما هو مناسب لمناخنا، إن الاخطر في الأمر إذ ذاك هو أن نسلط على أولادنا هذا النظام الغذائـي. فما أغرب مشهد أم تقدم لابنتها بعد أن كانت بالأمس فقط ترضعها لبنها، هذا الغذاء الدسم من اللحوم الدامية، وتلك المهيجات الخطيرة من خمر وقهوة وغيرهما، ثم تتعجب من مشاهدة ابنتها تصاب بنوبات العنف وغرابة الأطوار، وحدة الأهواء. فإذا كان لنا أن نتهم أحدا ما فلنبدأ باتهام الأم التي صنعت هذه الحالة وكانت هي مصدرها.

والشيء الخطير الذي قد لا تدركه المرأة ولا تراه، هو أن الحواس عند الجنس الفرنسي المبتسمر الناضج قبل الأوان (فقد نشاهد بعض الرضع من أبنائه يصابون في المهد بداء العشق) قد يوقظها ذلك النظام الغذائـي الذي يهيج الأعصاب عوض أن يقوي البنية.

ولربما نرى أن الأم تستحسن من هذا النظام الغذائـي المشار اليه أن تكون بنتها بفضله تتمتع بنوع من الحيوية والنشاط والجاذبية تعرف بواسطته كيف تقتحم مخاطبها بأجوبتها وهي لاتزال صبية غريرة، ولكنها صبية رقيقة الشعور، مرهفة الحس، تتأثر بأدنى كلمة عاطفية تخاطب بها.

نعم، كل هذا قد يكون صادرا عن الأم. فلقد أصابها بنفسها نوع من الهيجان الفائق، فأحبت أن تكون بنتها مثلها من غير أن تعلم أنها هي التي أفسدت طبع تلك الصبية.

إنك تدعين يا سيدتي أنك لا تملكين الشجاعة على تناول الطعام من دون أن تقاسمي بنتك مأكلك، فعليك إذن والحالة هذه أن تمسكي عن الأكل أو أن ترفعي على الأقل يدك عن الطعام وأنت تشتهينه، هذا الطعام الذي قد يكون نافعا للرجل الذي أنهكه العمل، ولكنه مضر ولاشك للمرأة التي تنام الضحى، وقد يؤدي بها إلى نوع من الابتذال والاضطراب، ويجعلها عرضة للترهل للسمنة أو للارتخاء والتثاقل.

ومن الألطاف الالهية أن يقدر على المرأة والبنت أن تفضلا البقل والخضروات، وأن تتجنبا اللحوم، وأن تتغذيا بالأطعمة البريئة التي لا تقتل أحدا من الناس، وبالمأكولات اللذيذة التي تمتع حاستي الشم والذوق معا.

حقا، ان السبب المعقول الذي يجعل هذه المخلوقات من البشر لا يثرن في أي أحد من الناس اشمئزازه وامتعاضه بالنسبة لأي كان في الأشياء، ويلحن لنا نحن الرجال وكأنهن مصنوعات من الحرير، نقول إن هذا السبب كامن على الخصوص في اختيارهن الخضر والفواكه، وفي اتباعهن - في نظام الأكل - ذلك الصفاء الذي يساهم مساهمة عملية فائقة في صفاء الروح نفسها، ويجعلهن حقا أخوات الزهور في البراءة والوداعة.

ترجمة : مصطفى القصري

تأمّلات
في قضيّة استعباد النّساء[1]

جون ستيوارت ميل[*]

ماهي المنفعة التي تنتظرونها مما تريدونه من تغيير في عاداتنا ونظمنا ؟ هل ستتحسن وضعية الانسانية بفضل حرية المرأة ؟ وإلا، فلماذا إزعاجهن وإحداث الاضطراب في نفوسهن، والعمل على قيام ثورة اجتماعية باسم حق مجرد غير ملموس.

لا ينبغي للمرء أن ينتظر وضع هذا السؤال بخصوص التغيير الذي يجب إدخاله على وضعية المرأة المتزوجة.

إن الآلام والمعاملات الأخلاقية المشينة، وجميع أنواع الأضرار المترتبة عن عدد لا يحصى من الحالات، بسبب استعباد الرجل للمرأة بلغت من الفزع درجة لا يمكن معها إنكار هذا الاستعباد وتجاهله.

قد يقول من لا يفكرون تفكيرا سليما ومن لم تسلم طويتهم من بين الذين لا يعتبرون إلا المشهور من الأحوال الخاصة بهذا الموضوع : إن الداء بلغ منتهاه، وإن الضرر فاق حده. ولكن ليس لأحد أن يتجاهل أو يجهل وجوده وغالبية الناس يتدبرون في حدته وخطره :

---

(1) فصل من كتاب «استعباد النساء» 1869 لجون ستيوارت ميل.

(*) جون ستيوارت ميل، من الفلاسفة وعلماء الاقتصاد الإنجليز (ولد بلندن سنة 1806، وتوفي بأفنيون سنة 1876، تبنى مبادىء الفلسفة النفعية وأدخل عليها أفكارا جديدة، تمتاز بصحة الرأي، ورغم ميوله إلى التحررية الفردية، فقد تبنى بعض الأفكار الاشتراكية التي كانت رائجة في عصره، ودافع عن تدخل الدولة لصالح الطبقة المحرومة وتأسيس تعاونيات إنتاجية، وانتصب لمناصرة التحرير السياسي للمرأة.

قد يقول من لا يفكرون تفكيرا سليما ومن لم تسلم طويتهم من بين الذين لا يعتبرون إلا المشهور من الأحوال الخاصة بهذا الموضوع : إن الداء بلغ منتهاه، وإن الضرر فاق حده. ولكن ليس لأحد أن يتجاهل أو يجهل وجوده وغالبية الناس يتدبرون في حدته وخطره :

حقا، إن من المسلّم به أن الشطط في استعمال السلطة الزوجية لا يمكن - مادام موجودا - أن يوضع له حد بالمرة؛ فهذه السلطة لم تمنح فقط للطيبين من الرجال أو للخبثاء من بينهم وحدهم، ولكنها أعطيت لجميع الذكور حتى لأكثرهم وحشية وإجراما، ولمن لا يحد من تصرفاتهم المشينة إلا الرأي العام لكي يعتدلوا في معاملتهم للمرأة. وهذا الرأي العام في نظر هؤلاء الجائرين ليس مكونا إلا من الذكران، ولا اعتبار في نظرهم لأي رأي آخر.

فلو لم يباشر هؤلاء الذين يفرض القانون على الناس تحمل جميع تصرفاتهم بسيطرتهم الوحشية على شخص المرأة لأصبحت الأرض فردوسا ونعيما مقيما. ولما احتاج الناس إلى قوانين وأحكام شرعية لوضع حد لغرائز الرجل الخبيثة، ولعادت حواء أم البشر إلى استيطان الأرض من جديد متخذة من أخبث قلب رجل في الحياة معبدها الذي تقيم فيه صلاتها ونسكها.

إن قانون الاستعباد في نظام الزوجية يتناقض بصورة صريحة صارخة مع جميع مبادىء العالم المعاصر، ومع مجموع التجربة التي استفاد منها في وضع هذه المبادىء وإرسائها.

فإذا نحن استثنينا الرق وحده، وجدنا أن هذا التصرف هو المثال الوحيد الذي نشاهد فيه أحد أفراد البشرية المتمتع بجميع مواهبه وصفاته الإنسانية يسلم أمره جملة وتفصيلا إلى شخص آخر، مع الأمل أن هذا الأخير لن يستعمل سلطته الا لصالح هذا الشخص الخاضع لسيطرته المستسلم لمشيئته.

إن الزواج يشخص الاستعباد الحقيقي الوحيد المعترف به من لدن قوانيننا، وليست هناك أمة مستعبدة من وجهة القانون إلا ربة البيت وحدها.

ولذا، فاننا لن نثير المسألة من هذا الجانب في موضوعنا هذا. وقد يعترض علينا البعض محتجا، بأن الخير لا محالة ينتصر في النهاية على الشر، وأن حقيقة الخير شيء لا يمكن انكاره البتة، ولكن كثيرا من الناس لا يكتفون بمعرفة أن عدم المساواة لا مبرر له ولا مشروعية يصدر عنها

بخصوص مسألة إلغاء صور عجز المرأة، والاعتراف بمساواتها مع الرجل، وبخصوص كل ما يتعلق بحقوق المواطن، وفتح أبواب جميع الوظائف المحترمة للانسان، ولزوم التربية والتعليم المؤهل لهذه الوظائف. إن هذه الفائدة تكتسي أهمية أكبر بالنسبة للبعد الأخلاقي للخير والشر، بل إنهم يرغبون في أن نقول لهم ماهي الفائدة من وراء إلغاء هذا الحيف في حق المرأة.

سأجيبهم أولا بالاشارة الى هذه الفائدة التي تتمثل في تطبيق أكثر المعاملات عمومية وانتشارا على أساس العدل عوض الظلم.

فليس هناك تفسير ومثال أكثر من مثال العدل والظلم يمكن له أن يثبت في نفس من يضفي عليهما بعدهما الاخلاقي،كتسجيل الفائدة الخطيرة التي يمكن للإنسانية أن تستفيدها من انتشار العدل بين الناس وإزاحة الظلم عنهم.

إن جميع الغرائز الأنانية، وعبادة الانسان نفسه، وتفضيله جورا لشخصه كلها عيوب ورذائل يوجد مصدرها ومنبعها وتكمن قوتها الأساسية في نوع العلاقات الراهنة بين المرأة والرجل. تخيلوا معي لحظة واحدة فقط كيف يمكن لطفل أصبح رجلا أن يعتبر نفسه وهو يعتقد بفضل ميزة فقط أنه ولد ذكرا، أنه شرعا وقانونا أعلى درجة وأسمى رتبة من نصف الجنس البشري بلا استثناء، مع أنه لا فضل له في ذلك البتة ولم يقم بأي مجهود من أجل فرض هذه الوضعية المفضلة. قد يحدث أن يتتبع على مدى سيرته العادية وجهة المرأة، ولكن، إذا كان بليدا ومحدود التفكير، فقد يعتقد أن هذه المرأة ليست ولا يمكن أن تكون مساوية له في الطاقة والحكم على الأشياء. أما إذا لم يكن بليدا فلربما يكون الأمر أقبح حيث سيعترف بتفوق المرأة وفي نفس الوقت سيعتقد بأن له الحق رغم هذا التفوق بأن يتأمر عليها وبأن عليها هي أن تدين له بالطاعة والامتثال.

فماهو ياترى مفعول هذا الدرس على طبعه ؟ إن من منحوا نعمة التمييز والذكاء قد لا يقدرون إلى أي حد من العمق يبلغ هذا المفعول عند أغلبية الذكور. فالعقلاء من الناس، ومن يتوفرون منهم على تربية حسنة، يبعدون هذه الصورة خصوصا من أعين أطفالهم، فهم يفرضون على الأطفال أن يدينوا لأمهاتهم بنفس الطاعة التي يدينون بها لهم، ولا يسمحون لهؤلاء الأبناء أن يسيطروا على أخواتهم كأنهم سادتهن، ولا يتركونهم يتعودون على اعتبارهن أقل منهم درجة وقيمة. وبالعكس من ذلك فإنهم يربون في نفوس

الاطفال روح الفروسية والشهامة مع إهمال التفوق الذي يجعل هذه الروح ملازمة لهم. وهكذا يتجنب في غالب الأحيان شباب الطبقات العليا التأثيرات القبيحة أثناء سنوات أعمالهم الأولى، ولا يمارسونها الا حين يبلغون سن الرشد عند ولوجهم سبل الحياة الحقيقية وطرق أبواب الرشد والمسؤولية.

إن هؤلاء الأشخاص يجهلون إلى أي حد ينمو ويتقوى في نفس طفل تربى منذ نعومة الأظافر على خلاف هذا النهج الشعور بتفوقه الشخصي على أخته الأنثى بقدر ما ينمو هو ويتقوى، ويجهلون أيضا كيف يُعوِّد التلميذ رفيقه في المدرسة على هذه العادة، وكيف يُعوِّد الشاب نفسه بسرعة على أن يشعر بالتفوق على أمه، ويعتقد أنه ليس عليه إلا أن يعاملها بلين من دون أن يكون عليه أن يحترمها. ياله من شعور عميق بالتفوق العظيم على الأنثى يشعر به هذه الشاب كما لو كان مستبدا بأمره يشرف الأنثى بالسماح لها بمقاسمته حياته وعيشه!!

أيمكن أن يدخل في اعتقاد أحد من الناس أن كل هذا الغرور ليس من شأنه أن يفسد أخلاق الرجل كليا بصفته رجلا وبصفته عضوا في المجتمع ؟.

إن هذا الشعور شبيه بشعور ملك ملك الحكم بالوراثة ويعتقد أنه أفضل من جميع الناس لانه ولد ملكا، أو بشعور أحد النبلاء بأنه ولد من ضلع نبيلة ومن نسل متفوق بالنسبة للجنس البشري.

إن صلة الزوج بزوجته شبيهة بصلة سيد من الأسياد بخادمه التابع له الخاضع لمشيئته مع هذا الفارق البين : وهو أن على المرأة أن تدين لزوجها بطاعة عمياء أكثر من الطاعة التي على الخادم لسيده وولي أمره. فقد يتغير طبع الخادم نحو الأحسن أو نحو الأقبح بسبب هذا الخضوع للولي، ولكن من منا لا يلاحظ أن طبع الولي يصبح أقبح من ذي قبل إما بسبب اعتباره أن خادمه أسفل منه درجة، أو لشعوره بأنه صنف فوق أفراد طيبين مثله دون أن يكون مستحقا لذلك لأنه قدر له فقط أن يولد ويخرج إلى الوجود لا أكثر ولا أقل.

إن الاجلال الذي يؤديه العاهل أو السيد الاقطاعي لنفسه إنما هو صورة ثانية من التقديس والاجلال الذي يؤديه الذكر لنفسه.

حقا، إن الناس لم يتعودوا منذ نعومة الأظفار على امتلاك امتيازات لم يكونوا يستحقونها دون أن يخلقوا في أنفسهم مصوغات ومبررات للتباهي والافتخار بها.

قليل هم الذين يمتلكون امتيازات لم يكونوا قد حصلوا عليها بفضل استحقاقهم لها ويشعرون أن قيمتهم ليست في مستوى هذه الامتيازات فيتحلون بالتواضع بسبب ذلك. فهؤلاء لا ينبغي البحث عليهم إلا في صفوف أحسن الناس أخلاقا وأفضلهم شيما ومكارم... أما الآخرون فإن الاعجاب بأنفسهم ينفخهم كالطواويس، فتراهم في اشمئزاز يخرقون الأرض ويريدون نطح السحاب، معجبين بأنفسهم لا من أجل أعمال حسنة تقدموا بها، ولكن بسبب امتيازات ورائتهم الفرصة للحصول عليها. غير أن لذين يتمتعون بطوية سليمة وبوعي عميق يتدربون على فن المعاملة الحسنة القائمة على العاطفة الكريمة والعناية الفائقة بالغير حين يشعرون أنهم متفوقون على جنس بأكمله، ويتمتعون بالسلطة والنفوذ على أحد أعضاء هذا الجنس. أما الآخرون فإن هذه السلطة ليست سوى معهد أو مدرسة يتعلمون فيها كيف يصبحون شرسي الاخلاق وقحين سفهاء.

وقد يكون من شأن مواجهتهم في مقاومة الرجال الآخرين الذين يكونون في مراتبهم في العلاقات الانسانية أن تجعلهم هذه المواجهة يسيطرون على عيوبهم، ولكنهم سيمارسون هذه العيوب على من هم ملزمون بالتسامح معهم وقبول تصرفاتهم، وكثيرا ما سيمارسون انتقامهم هذا على امرأة مسكينة لعجزهم عن صبه على أناس آخرين.

إن المثل والتربية اللذين تضفيهما على عواطف الناس الحياة العائلية القائمة على علاقات متناقضة مع المبادىء الأولى للعدالة الاجتماعية، من شأنهما أن يمارسا عليها تأثيرا مطبوعا باليأس، لدرجة تجعلنا مع ما لدينا من التجربة ـ لا نتصور أهمية الفضائل التي يمكن للانسانية أن تجنيها من جراء إلغاء عدم المساواة بين الجنسين، فكل ما تقوم به التربية والحضارة إذن لتحطيم تأثير قانون القوة على طبع الانسان، لن يتجاوز السطح مادام حصن العدو سالما من الهجوم عليه ومن استظهاره بالقوة.

إن مبدأ الحركة العصرية في ميدان الاخلاق والسياسة يتلخص في أن سيرة الانسان وحدها هي التي تستحق الاحترام، وأن ما يفعله الناس ـ وليس

ماهم بالذات ـ هو الذي يستحق التقدير، وأن الاستحقاق على الخصوص لا الولادة هو العنوان المشروع الوحيد لممارسة الحكم والسلطة. فلو لم يكن لشخص ما سلطة ما على شخص آخر ليست مؤقتة في طبيعتها لما قضى الانسان وقته ومرت أيامه في ملاطفة ميولات ونوازع بيد، وفي اقصائها عنه في نس الوقت باليد الأخرى، ولتربى الطفل الأول مرة منذ أن خلق الله الانسان على السير في درب الحياة كما ينبغي أن يسير عندما يصبح كبيرا، إذ من الممكن أن يستمر على الخلق الذي شب عليه.

ولكن، مادام حق القوي في ممارسة قوته على الضعيف سائدا في حظيرة المجتمع نفسه فسيكون على المرء أن يكافح كفاحا مريرا لإرساء العلاقات الانسانية على مبدإ كون الضعيف له نفس الحقوق التي للقوى، إذ ولن يسود أبدا قانون العدل سيادة مطلقة على عواطف الانسان التي ستعمل عملها ضد هذا القانون بينما ستظهر بمظهر الخضوع له.

أما الفضيلة الثانية المتوخاة من الحرية التي قد تمنح ممارستها للنساء مع تركهن يخترن بكل استقلال طريقة استعمالها، وفتح ميدان نفس العمل لهن باقتراح نفس الأجور، ونفس التشجيعات التي للرجل، فإنها تتجسم في مضاعفة جملة المواهب الفكرية التي تتوفر عليها الإنسانية قصد استخدامها لصالحها. وهكذا سيتضاعف عدد الأشخاص المعاصرين القادرين على عمل الخير في صفوف الجنس البشري، وسنتمكن من ترشيد التقدم الشامل وتسيير بعض فروع المعاملات العامة أو الإجتماعية بالمهارة المطلوبة.

إن الطاقة الفكرية في مختلف وجوه الأنشطة منخفضة بالنسبة للطلب في كل مكان، والنقص في عدد الأشخاص القادرين على إتقان كل ما يتطلب طاقة هائلة مروع لدرجة أن العالم يعاني خسارة فادحة بسبب الإمتناع عن استخدام نصف مجموع عدد المواهب التي يتوفر عليها.

حقا، إن هذا النصف المشار إليه لم يضع كل الضياع، ذلك أن قسما هائلا منه يستخدم اليوم وسيستخدم غدا وبعد غد ودائما وأبدا في العمل في البيت وتسييره، وفي بعض الأشغال المفتوحة اليوم أبوابها للمرأة. أما بقية النساء، فإنهن تكون فائدة غير مباشرة تتشخص في التأثير الخاص الذي تحدثه على الرجال، غير أن هذه الارباح أرباح استثنائية وأثرها محدود للغاية، فإذا

كان من جهة من اللازم أن نخصصها من مبلغ القدرة الجديدة التي يمكن للعالم أن يستفيد منها بفضل تحرير نصف الطاقة العقلية البشرية، فإنه يتعين من جهة أخرى إضافة ما يمكن أن يتسلح به الرجل من الحوافز عن طريق المنافسة أو إذا أردنا أن نستعمل تعبيرا أصدق نقول عن طريق الضرورة التي يمكن أن تفرض عليه لاستحقاق الصف الاول، وذلك قبل الوصول إلى هذه المرتبة والحصول عليها.

وسينتج نمو القدرة الفكرية للجنس وطاقة الذكاء المتوفرة لحسن تسيير الأمور وتدبير الشؤون، نقول سينتج جزئيا عن تربية أحسن وأكمل للمواهب الفكرية لدى النساء، هذه المواهب التي يمكن تحسينها بموازاة مواهب الرجل ؛ وهذا من شأنه أن يجعل المرأة قادرة مثل الرجل من نفس الوضع الاجتماعي على إدراك أمور الحياة ومجرياتها، وعلى استيعاب شؤون السياسة وتناول المشاغل الفلسفية العميقة.

وهكذا قد يتيسر للقلة من الأشخاص الذين يكونون النخبة من كلا الجنسين، والقادرين ليس فقط على إدراك وفهم أعمال الآخر وأفكاره، ولكن على التفكير بأنفسهم وعلى القيام بعمل جليل، أن يحسنوا ويدربوا مواهبهم بكل بساطة، وسيكون من حسن الحظ توسيع دائرة نشاط المرأة وامتدادها أن يرفع درجة تربيتها إلى مرتبة الرجل، وأن يجعلها تساهم في جميع ميادين تقدمه وتطوره.

كما أن من شأن تخفيض هذا الحاجز التي يعوقها عن المسار - وذلك بالإضافة إلى ما سبق - أن يكون لوحده درسا قيما من أعظم الدروس وأجلها. ولو لم يكن سوى الدرس الذي يقتضي رفض الفكرة التي تدعي أن أعلى مواضيع ومراتب التفكير، والعمل وأن كل ما يدخل في نطاق المصلحة العامة وليس فقط المصلحة الشخصية لا ينبغي أن يكون إلا من اهتمام الرجل ويجب أن تبعد عنه النساء ويمنعن من أهم قسم منه مع السماح لهن بمعالجة الباقي لكفى درسا وعبرة.

وهكذا سنشهد ليس فقط تزايد عدد المواهب المؤهلة لمعالجة الأمور البشرية، التي لا يشك المرء أنها الآن متوفرة حتى لا نحتاج للحصة التي يمكن أن يزودنا بها نصف للجنس البشري، ولكننا سنرى أن رأي النساء سيكون له نفوذ وتأثير أفضل - ولا نقول أقوى - على الحجم العام لعواطف الرجال

ومعتقداتهم. إننا نقول أفضل ولا نقول أقوى، لأن التأثير العام الذي تمارسه المرأة على المسار العام للرأي كان دائما عظيما، أو على الأقل كان عظيما منذ الحقب الأولى للتاريخ البشري.

إن تأثير الأمهات على تكوين طبائع أطفالهن وأمزجتهم وكذا رغبة الشبان في الظهور بالمظهر اللائق أمام الفتيات أخذت في جميع الأزمنة طبعا في الأعماق تكوين الطبع البشري، وكانا مصدرا لعدد من وجوه التطور الأساسي للحضارة.

لقد مورس تأثير النساء الخلقي بتليين أخلاقهن في صورتين مختلفتين : فمن كان منهن أكثر تعرضا لأن يصبحن ضحايا العنف بذلن طبعا جميع الجهود لتقليص دائرة هذا العنف وإضعاف خطورته، ومن لم يتدربن على الكفاح اندفعن طبعا إلى تفضيل كل وسيلة مفيدة لتسوية الخلافات من غير اللجوء إلى المقاومة لتحقيق هذه التسوية.

إن من كتب عليهم أن يعانوا أكثر من الغير من ألم فورات عاطفة أنانية جامحة كانوا هم أكثر الناس دفاعا عن كل قانون خلقي من شأنه أن يحد من هذه العاطفة المتأججة. فقد ساهم بعض النسوة بصفة فعالة في جعل الفاتحين الهمج يعشقون الديانة المسيحية التي أصبحت أحن وأرحم على المرأة من جميع الديانات التي سبقتها وتقدمت عليها. ويمكن أن نؤكد أن زوجة الملك ايثلبر Ethelbert وزوجة الملك كلوفيس Clovis هما الأوليان اللتان ابتدأتا بتمسيح الانجلوساكسون والافرنج.

لقد مارس رأي النساء تأثيرا ملحوظا في ميدان آخر بكيفية أخرى : فقد كان هذا الرأي حافزا قويا لتفتح جميع المزايا التي تحلّى بها الرجل دون أن تحتاج المرأة بدورها إلى التحلي بها. وبناء على ذلك كانت في حاجة إلى وجودها عند حماتها الذكور : ذلك أن الشجاعة والفضائل العسكرية وجدت في جميع العصور غذاء لها فيما يشعر به الرجال من رغبة في أن يصبحوا موضع إعجاب الأنثى وتقديرها. ولقد بوشر تأثير هذا الحافز حتى خارج هذا الصنف من الفضائل الكريمة حيث أن أفضل وسيلة عند الرجل لبعث الاعجاب به عند النساء والتقرب إليهن هو احتلاله مكانة مرموقة وتقديرا خاصا عند الرجال وذلك بمفعول جد طبيعي للوضعية الثانوية للمرأة. وقد نشأت روح الفروسية التي تمتاز بمزج أسمى نموذج للفضائل الحربية مع مكارم من نوع

متباين عنها تمام التباين كالطيبوبة والكرم، والتضحية ونكران الذات لصالح الطبقات غير العسكرية التي تكون عموما عاجزة عن الدفاع عن نفسها، والتي تمتاز أيضا بالخضوع الخاص للمرأة والتفاني في حبها كجنس متميز عن بقية الأجناس الأخرى من الضعفاء بسبب الجزاء الأوفى الذي كانت المرأة قادرة على منحه عن طيب خاطر لمن كانوا يجتهدون لنيل رضاها عوض إرغامها بالعنف على الخضوع لمشيئتهم والطاعة لجانبهم.

صحيح أن روح الفروسية ويا للأسف بقيت بعيدة كل البعد عن المثل الأعلى الذي كانت تمثله، بل أكثر من البعد الذي تمثله هذه النظرية بالنسبة إلى التطبيق : إن الفروسية تمثل أثمن كنز في تاريخ جنسنا، فهي تجسم مثالا حيًا ونموذجا ناطقا لمحاولة منظمة اتفق على القيام بها مجتمع مهلهل النسيج يريد أن يمجد مثلا أخلاقيا أعلى في ظروف ونظم هذا المجتمع الإجتماعية وأن يمارس على نفسه تطبيقه وتجسيمه، وذلك ما جعل هذه المحاولة تعرف الفشل في هدفها الأساسي، ولكنها مع هذا لم تكن عقيمة بالمرة، وتركت بصمة ملموسة وثمينة للغاية في الأفكار والعواطف عبر مختلف الأزمنة التي تلت ميلادها.

إن المثل الأعلى الذي تمثله الفروسية يكوّن أوج تأثير عواطف النساء على الثقافة الأخلاقية للإنسانية :

فلو أن النساء اضطررن للبقاء في وضعيتهن المتميزة بالخضوع لسيادة الرجل، لأصبح علينا أن نرثي لحال هذا المثل الأعلى، لأنه هو الوحيد الذي كان من شأنه أن يخفف من حدة التأثير المثبط للهمم والعزائم والمتمثل في ضعف الجنس الضعيف.

ولكن، وبعد التغييرات الطارئة على الوضعية العامة للانسانية، فقد أصبح من اللازم الذي لا محيد عنه أن يعوّض مثل أخلاقي آخر المثل الأعلى الذي مثلته روح الفروسية التي تشكل مجهودا بذل من أجل إدخال عناصر أخلاقية معينّة في وضع اجتماعي كل شيء فيه تابع وخاضع إما خيرا أو شرا لبطولة وشجاعة الشخص الذي تحفزه في تصرفه معاني المروءة والشهامة والكرم السامية.

إن الأعمال العسكرية نفسها في المجتمعات العصرية لم يعد التقرير في شأنها صادرا عن المجهود الفردي، بل لقد أصبح صادراً عن العمل المنسق

من طرف عدد كبير من الأفراد.

ومن جانب آخر، فإن الاهتمام الأول للمجتمع قد تغير وترك الكفاح المسلح المكان للمعاملات وتخلى للنظام العسكري عن المكان للنظام الصناعي. إن متطلبات الحياة الجديدة لا تقتضي الخلق الكريم أكثر من الحياة الماضية، ولكنها لا تخضع له خضوعا كليا، ذلك أن الأسس الحقة للحياة القائمة على الأخلاق في العصر الحديث ينبغي أن تكون هي العدالة والتبصر واحترام كل فرد حقوق الجميع واستعداد كل واحد للعناية بنفسه.

إن روح الفروسية لم تضع أي حاجز شرعي في وجه أشكال الشر التي كانت تسود في جميع الطبقات من غير أن يعاقب أصحابها، بل إنها اكتفت بحث بعض الرجال على فعل الخير واجتناب الشر، سلاحها الوحيد في ذلك هو تمجيد العمل الصالح وتقديره حق قدره والاعجاب به، ولكن الشيء الذي يعطي القوة للسلوك المستقيم هو العقوبة الجنائية التي تسلحت بها هذه القوة، وتلك هي سلطتها الحقيقية لجعل المرء يتجنب فعل الشر وارتكاب الرذائل. فإن أمن المجتمع لا يمكن أن يقوم فقط على أساس جزاء طفيف يتمثل في الشرف العائد إلى العمل الصالح وحده. فمثل هذا الجزاء بالنسبة للجميع سبب أضعف بكثير من الخوف إلاّ في النادر الذي لا حكم له ويبقى حتما دون أي مفعول عند كثير من الناس.

إن المجتمع العصري قادر على معاقبة كل فرد من أفراده على ارتكاب الشر والرذيلة باستعمال القوة العالية التي وضعتها الحضارة بين يديه استعمالا نافعا من شأنه أن يجعل الوجود صالحا عند الضعفاء (تحت حمالية القانون العام العادل) دون أن يلجأوا إلى وضع أملهم في روح الفروسية التي يتمتع بها من في إمكانهم إرهاب هؤلاء المساكين.

لقد بقيت شيم الفروسية ماكانت عليه من قبل، ولكن حقوق الضعيف والسعادة العامة يرتكزان الآن على قاعدة أضمن لحقوق الناس. وهذا الحق هنا أصبح معمما على الجميع إلا في الحياة الزوجية وحدها.

إن النفوذ المعنوي الذي تمارسه المرأة اليوم ليس أقل حقيقة مما كان عليه في الماضي، ولكنه نفوذ غير محدد وغير ذي أثر، وهذا غير ما كان عليه الأمر من قبل، حيث إنه ذاب على العموم في النفوذ الشامل للرأي العام.

إن الوجدان البشري وهو ينتقل بين النفوس كالعدوى ويستفز رغبة الرجال في أن يسطع نجمهم في أعين النساء يعطي للعاطفة تأثيرا كبيرا يحتفظ بما تبقى من رصيد المثل الأعلى الفروسي ويغذي العواطف المحترمة والمكارم ويتابع هذا التقليد الأثيل. ان المثل الأعلى الذي تتوخاه المرأة في هذا الميدان هو أعلى درجة من مرتبة الرجل في نفس الميدان بينما هو منخفض عند المرأة بالنسبة للرجل في ميدان العدالة.

أما فيما يتعلق بالعلاقات في الحياة الخاصة للأفراد، فيمكن أن يقال إن تأثيرها يشجع على الفضائل الطيبة ومكارم الأخلاق أكثر مما يشجع على مزايا الشدة والصرامة، على أنه ينبغي لنا أن نخفف من حدة هذا الرأي نظرا لجميع الاستثناءات التي يمكن أن تزودنا بها الفروق الخاصة بالطبائع والسجايا. فإننا نلاحظ أن تأثير النساء يميل إلى قلة الحدة في جميع المواقف التي تجد الفضيلة نفسها فيها موضوع الاهتمام في هذه الدنيا.

حينما يكون المبدأ - موضوع الخلاف - هو مبدأ العدد الصغير من الرجال الذي أثرت تربيتهم الأخلاقية والدينية في النساء، فإن هؤلاء الإناث يصبحن من أنصار الفضيلة الأشداء، وكثيرا ما يدفعن أزواجهن أو أبناءهن إلى فعل أعمال مطبوعة بالتجرد الذي لا يكون هؤلاء قادرين على القيام به لو كانوا لوحدهم، ولكنه نظرا للتربية الحالية للنساء وللوضعية التي يوجدن عليها، فإن المبادىء الأخلاقية التي ربين عليها لا تمتد إلا إلى جزء ضئيل نسبيا من ميدان الفضيلة، ومن المعلوم أنها في الواقع مبادىء سلبية بالأساس تدافع عن أعمال خاصة، ولكن ليس لها أدنى سبب بالسير العام للنيات والأعمال.

إنني أخشى أن أعترف بأن التجرد والنزاهة في تسيير شؤون الحياة، واستعمال أشكال القوة استعمالا حثيثا لأهداف لا تضمن للأسرة أي فائدة خاصة، أمور قليلا ما تساندها النساء وتشجعها، فهل ينبغي توبيخهن توبيخا شديد اللهجة لأنهن يحولن وجهتهن عن أهداف ومقاصد لم يتدربن على لمس فوائدها والتي تبعد عنهن الرجال الذين يوجدون في ملكهن، فيبتعدون بذلك عن مصالح الأسرة ؟ على أنه ينتج عن هذا الموقف أن تأثير المرأة كثيرا ما يكون مناقضا للفضيلة السياسية.

على أن النساء بدأن يمارسن بعض التأثير في ميدان الأخلاق السياسية

منذ أن بدأت رقعة العمل تتسع لفائدتهن بعض الشيء ؛ فكثير منهن اليوم يعملن خارج الأسرة والبيت. إن تأثيرهن يوخذ كثيرا بعين الاعتبار في ميزتين أساسيتين من مميزات الحياة الأوروبية العصرية : كراهية الحرب، ومحبة الناس. وهما ميزتان طيبتان على أنه لو كان تأثير النساء حسنا ثمينا بسبب تشجيعهن هذه العواطف على العموم، فإنه وخيم ومفيد في نفس الوقت في مجرى التطبيقات الخاصة.

إن المرأة في ميدان محبة البشر تفضل من بين الخاصيات تنمية خاصيتين اثنتين في نفسها : وهما التبشير الديني والاحسان للناس.

أما التبشير الديني فهو من الداخل ليس سوى صورة من صور إلهاب العداوات الدينية بين الناس، أما من الخارج فإنه يلقي بنفسه إلى الأمام بصفة عشوائية دون معرفة أو ملاحظة الآثار الوخيمة التي تترتب على الهدف الديني نفسه، كما هي وخيمة على الأشياء الأخرى التي ترغب النفس فيها وتتطلع إليها.

أما الإحسان، فإنه مادة يتناقض فيها الأثر المستعجل على الأفراد الذين يراد مساعدتهم تناقضا بيّناً مع عواقب الخير العام.

إن التربية التي تلقتها المرأة توجهت إلى القلب أكثر مما توجهت إلى العقل، وكذلك العادة التي اكتسبتها في مختلف مناسبات الحياة التي عاشتها والتي تتلخص في اعتبار التأثيرات العاجلة على الأشخاص عوض اعتبار التأثيرات الآجلة على الطبقات، الشيء الذي يجعلهن عاجزات عن الرؤية الصادقة الصائبة، وغير مستعدات لمعرفة الاتجاهات الرديئة كممارسة شكل خاص من الاحسان أو من محبة الناس يملن إليه ويفضلنه على غيره.

إن الحجم الهائل والمتزايد بصفة مستمرة للعواطف التي لا تستند على منطق وتنبعث من قصر النظر، وتحرم الناس من العنلية بحياتهم نفسها وتبرىء ساحتهم من العواقب الوخيمة لأعمالهم يحطم الأسس الحقيقية التي تقوم عليها العادات الثلاث المتلخصة في احترام الانسان لنفسه والاعتماد عليها وكبح جماحها. وهذه العادات هي الشروط الأساسية لرفاهية الفرد وتحقيق الفضيلة عند الجماعة.

إن العمل المباشر الذي تقوم به النساء والتأثير الذي يباشرنه يزيدان

بصفة فاحشة من حجم هذا الإتلاف للموارد وهذا النوع من الاحسان، وينتجان الشر عوض الخير والضرر عوض النفع. وأنا هنا لا أريد اتهام النساء اللواتي يسيرن المؤسسات الخيرية بأنهن معرضات على الخصوص لارتكاب هذه الأغلاط ؛ فقد يتأتى أن يساهمن أحيانا في إدارة الخيريات ومؤسسات الاحسان بهذه الملاحظة والمراقبة للوقائع الراهنة وبالخصوص للأفكار والعواطف التي يحملها من الناس من هم على اتصال مباشر معهن. والنساء عادة ما يكنّ أقوى من الرجال بشأن هذه الرقابة، فهن يعترفن بكل صراحة بما يطبع بعض الصدقات والإغاثات والمساعدات من طابع مثبط للأخلاق، وفي وسعهن أن يفقن كثيرا من خبراء الاقتصاد من الرجال في هذا الميدان.

ولكن، كيف يمكن للنساء اللواتي يكتفين بمنح الإعانات ولا يواجهن عواقبها، أن يتوقعن هذه العواقب وكيف للمرأة التي ولدت مطبوعة بالمصير الحالي للأنثى وتكتفي بهذا المصير أن تقدر قيمة الاستقلال ؟ فهي ليست مستقلة أبدا ولم تتعلم أن تكون مستقلة ومصيرها هو أن تتقبل كل شيء من الغير. فلماذا إذن والحالة هذه أي لا يكون ما هو حسن لها حسن للفقراء ؟ فالخير لا يتجلى لنظرها إلا في صورة واحدة وشكل فريد، وهو خيرات من عند من هو أعلى مقاما منها. ولقد نسيت أنها غير حرة بينما الفقراء في الواقع هم الأحرار، وأن المرء إذا أعطاهم ما يحتاجون إليه دون أن يطلبوا منه بأنفسهم ولم يعودوا ملزمين بالحصول على اكتسابه، وأن جميع الناس لا يمكن أن يكونوا عالة على جميع الناس، وأنه ينبغي على الناس أن يتوفروا على الأسباب التي تدفعهم إلى العناية بأنفسهم وأن الصدقة الوحيدة التي هي صدقة حقا وصدقا وتستحق هذا الاسم بفضل النتيجة التي أدت إليها والثمرة التي أثمرتها هي الصدقة التي تساعد الناس على مساعدة أنفسهم بأنفسهم إذا كانوا قادرين على ذلك جسميا وصحيا.

إن هذه الاعتبارات ترينا أهمية تحقيق تعليم أوسع ومعرفة عملية أدق للأشياء التي يؤثر فيها رأي النساء لإلقاء الأضواء على النصيب الذي يساهمن به في تكوين الرأي العام. وذلك ينبغي أن تكون النتيجة الحتمية لانعتاقهن الاجتماعي والسياسي، وإذ ذاك سيكون التحسن الذي ينتجه التحرر في هذه الحالة بفضل التأثير الذي تمارس المرأة على أسرتها أفضل وأكبر.

كثيرا ما يقال أن الرجل في الطبقات الأكثر تعرضا للمغريات، يردعه أبناؤه وزوجته حتى يحافظ على استقامته وشرفه، وذلك بفضل تأثير هذه

الزوجة وتأثير المصلحة التي تدفعه للحفاظ على أبنائه. وكثيرا ما تكون هذه الحال حال الذين هم متصفون بالضعف أكثر مما هم متصفون بالخبث والمكر. ومن شأن هذا التأثير الكريم أن يحتفظ به المرء ويقوّي مفعوله بواسطة قوانين تسن المساواة بين البشر. وهو لا يتعلق بخضوع المرأة وعبوديتها، بل بالعكس فإنه يضعف بواسطة الاحتقار الذي يكنّه السفلاء في صدورهم لمن وقعوا تحت سيطرتهم.

ولكننا إذا نحن ارتفعنا عاليا في السلم الاجتماعي، فإننا نصل إلى عالم تحفزه أسباب مخالفة تمام المخالفة لهذه الحالة التي أشرنا إليها.

إن نفوذ المرأة يرمي فعلا إلى منع الزوج من السقوط تحت مرتبة الشخص الذي يتمتع بالمصداقية في مجتمعه، ولكنه يرمي بنفس القوة إلى منعه من الارتفاع إلى أعلى من هذه المرتبة. فالمرأة هي ساعد الرأي العام ومساعده. والرجل المتزوج بامرأة أقل منه ذكاء وعقلا يجد في معاشرتها مهمة شاقة تثقل كاهله، بل إن الأدهى والأمر أنه يجد فيها قوة مقاومة يجب عليه أن ينتصر عليها كل مرة يطمح فيها لأن يصبح أحسن وأفضل مما يتطلبه منه الرأي العام. وليس أبدا من الممكن لرجل تقيد بهذه القيود أن يصل إلى درجة عالية من الفضيلة. فإذا هو خالف الجمهور في رأيه وشاهد بعقله حقائق لم يشاهدها هذا الجمهور ولم تنكشف له، أو إذا هو شعر شعورا مرهفا بما يختلج في صدره من مبادىء يكتفي الجمهور بتمجيدها بالقول فقط بينما أراد هو أن تنسجم حياته مع هذه المبادىء بضمير أكثر وعيا من ضمير أغلبية الناس، فإنه سيجد في الزواج أقبح عائق يعترض طريقه، اللهم إلا إذا كانت امرأته مثله أعلى من المستوى العام. وفعلا، فإنه إذ ذاك من اللازم عليه أولا ودائما وأبدا أن يضحي بجزء من مصالحه إما في ميدان العلاقات مع الغير وإما في الشكل، وقد يقع له في هذه الحالة أن يجازف بوسائل عيشه ليعرضها إلى الضياع والإتلاف.

ولو كان الأمر مقتصرا عليه وحده لواجه هذه التضحيات وخاطر هذه المخاطرات، ولكنه سيقف هنيهة قبل عرضها على أسرته التي تتكون من زوجته وبناته لأنه يأمل دائما أن أبناءه سيشاطرونه عواطفه، وأنهم سيقدرون على الزهد فيما زهد هو فيه، وأنهم سيقومون عن رضى بنفس التضحية التي ارتضاها لنفسه من أجل نفس الهدف الذي استهدفه لنفسه وتوخاه.

ولكن زواج بناته قد يتوقف على سيرته الشخصية أو قد تكون زوجته عاجزة عن سبر غور الأشياء التي يضحي هو من أجلها. فإذا ما ارتأت أن القضية تستحق هذه التضحيات فذلك إنما هو عائد إلى ثقتها به ولا قدرة لها على مشاطرته الحماس الذي يحفز همته إلى هذه المواقف،وراجع إلى حبها له ولا قدرة لها على مقاسمته ذلك التأييد الذي يعلنه له ضميره ويحس به شعوره.

ألن يتردد طويلا أحسن الرجال خلقا وألينهم جانبا وأكثرهم تجردا ونزاهة قبل أن يحمل زوجته عواقب اختياره ؟ وقد يكون الحمل الذي يثقل كاهله أكبر عندما يتعلق الأمر ليس فقط باعتبار المجتمع له وتقديره لموقفه، ولكن بمصير سعادته ورفاهية نفسه في هذه الدنيا.

إن من رزق زوجة وأبناء في حياته فقد قدم رهائن للرأي العام. وقد لا يكون لهذا الرأي سلطان على الرجل، ولكنه ذو أهمية قصوى عند المرأة، إذ يمكن للرجل ألا يهتم بالرأي العام، وأن يفضل عليه أحكامه التي قد يثني عليها من يفكر مثله من الناس، أما المرأة فلا.

وغالبا ما عوتبت المرأة على ميولها التي قليلا ما تتغير، والتي تحملها على وضع تأثيرها بالجانب الذي تكسب فيه تقدير الرأي العام واعتباره، واعتبرت هذه الميول وجها من وجوه الضعف والصبيانية الغريرة.

لا شك أن هذا العتاب حيف وظلم صارخ، فلقد جعل المجتمع من حياة المرأة كلها في الطبقات الثرية ضحية دائمة، وفرض عليها أن تكبت على الدوام غرائزها الطبيعية، وقرر ألا يجازيها إلا بالاعتبار الذي يكنه لها جزاء ما يمكن أن نسميه استشهادها على عتبته. ولكن اعتبار المرأة لا يمكن فصله عن اعتبار الرجل نفسه. وحتى بعد أن تكون قد اشترت هذا الاعتبار وأدت ثمنه غاليا فإنها غالبا ما تجد نفسها قد فقدته بسبب اعتبارات أخرى لا يمكن لها أن تشعر بقوتها. إنها قد ضحت بحياتها كلها، ولكن زوجها لا يمكن أن يضحي ببذرة واحدة من نفسه لصالح نزوة عابرة أو شذوذ غريب تافه لا يقبله العالم ولا يعترف به، بل يعتبره حماقة، بل قد يعتبره أخطر من الحمق نفسه.

وهذه المعضلة قاسية بالخصوص على هذه الطبقة الفاضلة من الناس الذين لا يتوفرون على المواهب التي قد تمكنهم من نيل اعتبار من يقاسمونهم

الرأي، فنراهم يساندونهم عن اقتناع، ويشعرون أن الشرف والضمير الحي يلزمهم بخدمتهم وبالشهادة لهم بصدق عقيدتهم والتضحية لهم بوقتهم وعملهم، وبتأييد جميع المبادرات التي تمارس لصالحهم. إن وضعية هؤلاء المساكين أكثر حرجا حينما لا تمكنهم درجة ووضعية من يخدمونهم لا من فتح ولا من إغلاق باب ما يسمى بالنخبة. وعندما يتعلق قبولهم في صفوف هذه الطبقة المنتخبة بما تكون قد كونت فيهم شخصيا من رأي، فقد يكفي أن تكون لهم آراء خاصة أو أن يتخذوا موقفا سياسيا معينا لا ترتضيه تلك الطبقة مهما كانت عاداتهم مرضية ليكون ذلك سببا في إغلاق الباب دونهم وطردهم من حظيرة هذه النخبة من القوم.

كم من النساء يتباهين عن غرور في غالب الأحيان بأنه ليس هناك ما يمنعهن ولا أزواجهن أن يقتحموا أعلى طبقة في المجتمع تضم أشخاصا يعرفونهم مصنفين في طبقتهم. ولكن قد يحدث أن أزواجهن منتسبون إلى كنيسة متمردة، أو اشتهروا بالخوض في سياسة راديكالية متحيزة تسميها تلك الطبقة بالديماغوجية. فهؤلاء النسوة يعتقدن أن ذلك الموقف من تلك الطبقة الرفيعة هو الذي حرم على أبنائهن الحصول على عمل أو على الترقية العسكرية التي يستحقونها، وعلى بناتهن الحصول على زوج جدير بمكانتهن، وأن عليهن وعلى أزواجهن أن يُدعوا للمحافل أو يحصلوا على مراتب جديرة بهم، لأنهن لا يرين ما يجعلهن ويجعل أزواجهن أهلا من غيرهم لهذه الرتب والمناصب والامتيازات.

وحينما نرى المجتمع يقع في هذه السطحية الخلقية وهذا النموذج التافه الذي أصبح يطبع زماننا ويميزه، فإننا نتساءل هل بقي أي مبرر للاستغراب ؟ إن مثل هذا التأثير يسيطر على كل بيت سواء بكيفية سافرة أو بكيفية تكون نافذة ومؤثرة بقدر ما هي متسترة ومختفية.

وهناك جانب مؤلم آخر ينبغي دراسة المفعول الذي أحدثته فيه ـ بصفة غير مباشرة ـ ليس صور عجز المرأة، ولكن الفروق الكبيرة التي أحدثته هذه الصور بين تربيتها وطبعها من جهة، وبين تربية وطبع الرجل من جهة أخرى. فلا شيء أخطر وأسوأ من هذا الجانب على الأفكار والعواطف التي يقوم عليها المثل الأعلى للزواج.

إن المجتمع الذي يحلم أن يقارب بين أشخاص مختلفين عن بعضهم خلافا جذريا يعيش في ضلال مبين. حقا، قد يكون من شأن التباين أن يجذب الانسان إلى الانسان ولكن الشبه هو الذي يربطه له ويحبسه إليه. وإذا كان أحد الزوجين في قدرته أن يسعد الطرف الثاني فذلك بفضل الشبه القائم بينهما. فما دامت النساء لا يشبهن الرجال ويختلفن عنهم، فليس من الغرابة أن يشعر هؤلاء بالحاجة إلى امتلاك سلطة جائرة لايقاف تيار معركة ميول غريزي من شأنه أن يستمر على مدى الحياة، وذلك باتخاذهم القرار بخصوص كل أمر ينبغي أن ينجز لصالحهم الخاص. وحينما لا يتشابه فردان، فإنه لا يمكن أن يكون بينهم منطقيا أي مصلحة مشتركة. وهكذا نرى بين المتزوجين نشوء خلافات حاسمة في الرأي الذي يتصورونه بخصوص أوجب الواجبات. فأي معنى إذن للاتحاد الزوجي الذي يمكن أن تبنى عليه مثل هذه المفارقات ؟ على أن هذا الأمر كثيرا ما يقع حينما تكون للنساء قناعات جدية ويشعرن بلزوم الطاعة لأزواجهن. وكثيرا ما نجد هذه الحالة في البلدان الكاثوليكية حيث تجد المرأة المخالفة لزوجها في الشبه سندا أمام السلطة الوحيدة التي تعودت على الخضوع لها والانحناء أمامها.

أما أنصار البروتيستانية من الكتاب والأحرار، فإنهم يهاجمون تأثير الرهبان على النساء مهاجمة مطبوعة بشيء من الغباوة التي عادة ما تكون عند السلطة التي لم تعتد أن يعارضها الغير، لا لأن هذه السلطة قبيحة في حد ذاتها، ولكن لأنها بالنسبة لسلطة الزوج التي لا تناقش خصما يثير التمرد في نفس المرأة.

وإننا لنجد أحيانا في أنجلترا خلافات من هذا النمط الذي أشرنا إليه هنا حينما يكون لزوجة تابعة للكنيسة الانجيلية زوج يحمل أفكارا وآراء غير أفكارها وآرائها.

ولكن الناس على العموم يتحررون من أسباب هذا الخصام بتقليص فكر المرأة إلى درجة الصفر لدرجة لا يبقى معها لهن من الرأي إلا رأي المحيط الذي يعشن فيه أو الرأي الذي يبثه زوجها في نفسها ويلقيه في خلدها.

وقد تتقلص سعادة الزواج ليس فقط بالاختلاف في الرأي، بل إنه ليكفي اختلاف بسيط في الأذواق لتذهب هذه السعادة الزوجية أدراج الرياح.

وقد يكون من الممكن إثارة النزعة الغرامية في نفس الرجل، ولكن الانسان لا يمكن أن يوفر السعادة الزوجية بتأكيد الخلافات التي قد تنتج طبيعيا عن تباين الجنسين باختلاف بين التربيتين. فإذا كان للزوجين تربية جيدة وسيرة حسنة، فقد يتجاوز بعضهما لبعض الخلاف الذي قد ينشأ بينهما في الأذواق. ولكن هل مثل هذا التسامح هو ما يدخل في الاعتبار عند الاقدام على الزواج ؟ إن هذه الخلافات في الميول والنزعات والأهواء سوف تلهمهما بصورة طبيعية رغبات متخالفة في غالبية الشؤون المنزلية إذا لم يخمد أوارها إما بالعاطفة التي نشأت بينهما أو باعتبار الواجب المفروض الناتج عن العلاقة التي تربط بينهما.

فقد يقع أن يريد الزوجان مثلا معاشرة مجتمعات متخالفة أو استقبال أعضائها بالمنزل، فسيبحث كل منهما إذن على الأشخاص الذين يقاسمونه أذواقه بينما لا يثيرون في نفس الآخر أي اهتمام، ولربما قد يثيرون الاشمئزاز أكثر ما قد يثيرون الغرابة. لقد يتأتى إذن أن لا يكون للزوجين نفس العلاقات، فهما لا يعيشان كما كان الشأن في عصر لويس الخامس عشر في أماكن منفصلة بنفس المنزل أو يستقبل كل منهم زواره على حدة !!.
كما أنه لا يمكن لهما أن يضغطا على نفسهما حتى يشعرا بنفس الرغبات والمطامح فيما يتعلق بتربية أبنائهما بل إن كلا منهما سيحاول أن يرى أبناء يشبهونه وأن تكون لهم نفس العواطف. وقد يحصل أن يتحقق نوع ما من الاتفاق بين الطرفين يرتاح له كل منهما نصف ارتياح، كما قد يحصل أن تتنازل المرأة وهي غالبا ما تشعر الخيبة بحز في نفسها أو أن تتنازل بالمرة عن كل مسؤولية أو أن تتمادى سريا في معاكسة عمل زوجها.

ومن الحماقة البالغة منتهاها أن يعتقد الانسان أن هذه الخلافات في العواطف والنزعات والميول لا توجد إلا لأن النساء مورست تربيتهن بكيفية مخالفة لتربية الرجل، وأنه كان في الإمكان في ظروف أخرى يمكن تخيلها ألا يكون هناك بينهما خلاف في الأذواق والعواطف والمشاعر. ولكن الانسان لا يتجاوز حدود المنطق حين يقول أن هذه الخلافات تتضخم بتضخم الخلافات الناتجة عن التربية لدرجة لا علاج لها معها.

ويندر أن يجد كل من الرجل والمرأة بسبب التربية التي ربيت بها النساء، عاطفة حقيقية كاملة لأحدهما على الآخر في الأذواق والرغبات

والأهواء بخصوص الشؤون اليومية للحياة، وما عليها إلا أن يستسلما لهذه الوضعية بدون أمل في إقصائها، وأن ييأسا من أن يجدا في رفيق حياتهما ذلك المثل الأعلى الذي يشخص في نظر الجميع الرابطة المثالية المتينة التي ينبغي أن تربط بين الزوجين. وحتى إذا فرضنا أن هذا الرباط يدخل في حيز الامكان وقد حصل الزوج على تحقيق هذا المثل الأعلى، فينبغي لتحقيقه أن يختار لنفسه زوجة يضرب بها المثل في الغباء والبلادة، وتكون مستعدة لعمل أي شيء بشرط أن يقال لها ما يجب عليها أن تفعله.

وقد لا ينجح هذا الحساب نفسه، ذلك أن الغباوة والضعف ليس دائما ضمانا للخضوع الذي ينتظره الرجل من المرأة وهو واثق من نفسه، وحتى لو كان الأمر كذلك وتحقق المراد، فهل هذا هو المثل الأعلى للزواج ؟ وماذا يعطي الرجل لنفسه بهذه العلامة : خادمة من الإماء أم سيدة من النساء ؟

وبالعكس من هذا، فحينما يصبح شخصان شيئا ما عوض ألا يكونا أي شيء مطلقا، وعندما يرتبط بعضهما ببعض برباط المودة دون أن يكون أحدهما مختلفا عن الآخر اختلافا بينا، فإن النصيب الذي يعيرانه باستمرار لاهتمام أحدهما بالآخر معززا بعطفهما المشترك ينمّي فيهما بذور مؤهلات تؤهل كلا منهما للاهتمام بالأمور التي لم يكن الطرف الآخر وحده يهتم بها. كما أن هذا النصيب من شأنه أن ينتج شيئا فشيئا في نفس كل منهما ازدواجية الأذواق والطبائع بتغيير الطبيعتين تغييرا ملموسا وخصوصا بإثرائها، وبإضافة طاقات الواحد إلى طاقات الآخر.

وغالبا ما يقع هذا التحول بين شخصين من جنس واحد يتعاشران كثيرا ويقع أيضا بصفة عادية في الزواج لو لم تجعل التربية المختلفة المتباينة كل التباين بين الجنسين الاتحاد المنسجم أمرا يكاد يكون مستحيلا.

وعندما يشتفي الزوجان من هذا الداء، ومهما كانت الخلافات في الذوق بينة، فإن الاتحاد والاجماع قد يتحققان على العموم بينهما بخصوص الأمور المتعلقة بالاهتمامات الكبرى للحياة فحينما يهتم الشخصان بهذه الأمور اهتماما متساويا، ويساعد أحدهما الآخر ويشجع، أحدهما الآخر في جميع الشؤون التي تشغلهما، فإن الأمور الأخرى أو الأذواق المختلفة تظهر لهما ثانوية لا أهمية لها. وهناك إذ ذاك تقوم قاعدة من أجل إرساء صداقة متينة دائمة تجمع أكثر من أي شيء آخر بين الزوجين ويُفضّل بفضلها وعلى أساسها كل طرف سعادة

الآخر على سعادته مدى الحياة.

إنني لم آخذ إلى هنا بعين الاعتبار إلا ضياع سعادة الزوجين وما يملكانه، هذا الضياع الناتج فقط عن الفرق بين امرأة معينة وزوجها، ولكن هناك أمرا يزيد زيادة فاحشة في خطورة الغرائز المترتبة على الخلاف في الشبه، ألا وهو النقصان في الدرجة، فالاختلاف في الشبه عندما لا يمثل إلا اختلافا بسيطا في الفضائل والصفات الحسنة قد ينفع الناس ويفيدهم وذلك بتشجيع تفتح البعض على يد البعض الآخر أكثر مما قد يسيء إليهم بإدخال الخلل والاضطراب في سعادتهم وطيب عيشهم. فعندما يريد أحد الزوجين منافسة زوجة في اكتساب الصفات الخاصة التي تعوزه، ويقوم بالمجهودات الضرورية لكسبها، فإن الفروق التي تبقى بينهما لا ينتج عنها اختلاف في المصالح، بل تجعل تشابه هذه المصالح أتم وأكمل، وتزيد من أهمية الدور الذي يقوم به كل واحد منهما من أجل إسعاد الآخر. ولكن، عندما يكون الزوجين متأخرا عن الآخر بكثير بخصوص الطاقة العقلية والتربية، ولا ينشط بمعونته إلى السمو إلى مستواه، فإن تأثير الاتحاد الزوجي يكون سيّئاً على نموّ أحد الزوجين الذي يتمتع بمستوى أعلى في العقل والتربية، ويكون أسوء في حالة زواج يتمتع ببعض السعادة بالنسبة لزواج فاشل، فالأمور لا تمر بخير على صاحب المستوى الأعلى عقليا حيث يحكم على نفسه باختيار العيش مع شخص أقل مستوى منه، وجعله رفيقه الحميم وعشيره الوحيد في الحياة. فكل معاشرة لا ترفع مستوى الانسان تخفضه، وكلما كانت حميمة وخاصة، كلما تأكدت هذه النتيجة الحتمية.

إن الرجل الرفيع الدرجة حقا غالباً ما يأخذ في إضاعة قيمته حينما يكون مرتبا في قمة مجتمعه، والزوج الذي ربط مصيره بامرأة أقل قيمة منه فكريا وعقليا يبقى دائما في قمة المحيط الذي اعتاد الانتماء إليه : فهو من جهة يجد في الأمر ما يرضي أنانيته وحبه لنفسه، ويتحلى من جهة أخرى ومن غير شعور بسلوك وبعادات خلقية في الشعور والحكم على الأشياء بصفة أكثر انحطاطا وقصر نظر مما كان عليه الأمر قبل الزواج. إن هذا الداء يختلف عن أغلب الأضرار التي أشرنا إليها آنفا في هذا الكتاب نظرا لتفاحشه المتزايد.

لقد أصبح اشتراك الرجال بالنساء في الحياة اليومية أتم وأكثر لصوقا من ذي قبل. ففيما مضى من الزمان، كان الرجال ينصرفون فيما بينهم للتمتع

بمتعهم الخاصة وللاشتغال بالأعمال التي يختارون الاشتغال بها. وكانوا لا يمنحون النساء نصيبا يسيرا من حياتهم. أما اليوم، فإن تقدم الحضارة وكراهية الرأي العام لقضاء الوقت الفارغ في الخزعبلات والافراط في ملء البطون الذي كان فيما مضى يملأ فراغ أغلبية الرجال، هذا زيادة على تحسن مستوى المشاعر والعواطف العصرية في ميدان القيام بالواجبات المتبادلة التي تربط الزوج بزوجته وهذه به، كل هذا أدى بالزوج إلى أن يبحث عما يحتاجه من راحة وسعادة في قعر بيته وعند ساكني هذا البيت. ومن جانب آخر، فإن نوع ودرجة التحسن الذي طرأ على تربية النساء جعلهن بدرجة أو بأخرى قادرات على أن يصبحن شريكات لأزواجهن في شؤون الفكر، هذا من غير أن يرتقين طبعا في غالب الأحيان إلى مستواه ودرجته. وهكذا، فإن الزوج الذي يرغب في تحقيق تلاحم عقلي مع زوجته لارضاء نفسه يجد فعلا هذا التلاحم، ولكنه تلاحم لا يستفيد منه شخصيا في ميدان الفكر. فلقد عوضت الرفقة التي لا تحسّن المستوى ولا ترفع منه ولا تكون حافزا ومحركا ومنشطا الرفقة التي كان مفروضا على الرجل أن يبحث عنها، وهي رفقة من يساوونه في الدرجة بفضل المواهب الفكرية التي يستمتعون بها وبعد النظر الذي يتوفرون. وهكذا، نرى الشاب الذي كانت مخايله واعدة بالعطاء يتوقف عن الترقي في درج الكمال عند إبرامه عقد الزواج، وعندما لا يتقدم المرء فإنه يتأخر لا محالة.

إن المرأة التي لا تدفع زوجها إلى الأمام تعوقه حتما عن السير إلى الأمام فيتوقف عن الاهتمام بما ليس فيه مصلحة لزوجته ولم يعد يرغب فيها، ثم بعد ذلك يتوقف قلبه عن حبها. وأخيرا نراه يهرب من المجتمع الذي كان يشاطره مطامحه الأولى والذي قد يخجل من نفسه بسبب، التخلي عنها، كما نرى أخصب قواه النفسية ومواهبه الفكرية تتعطل عن الحركة. وبما أن هذا التغير يصاحب المصالح الأنانية الجديدة التي أفرزتها الأسرة، فهو لم يعد يختلف بعد بضعة أعوام في أي نقطة أساسية عن الذين لم تكن لهم أبدا أية رغبة سامية تحفزهم إلى المكارم اللهم إلا ما كان من إشباع هوى سخيف وميل لحب الكسب.

كيف يا ترى يكون زواج شخصين متعلمين لهما نفس الآراء ونفس المطامح، متساويين نفس المساواة التي يحدثها تشابه المواهب والكفاءات، غير متساويين فقط في درجة تنمية هذه المواهب، ويكون أحدهما متفوقا في هذه

الموهبة على الثاني والثاني متفوقا على الأول في هذه الموهبة الأخرى، ويمكن لهما الاستمتاع بالغبطة حين يرفع أحدهما إلى الآخر عينين طافحتين بالإعجاب وبالمتعة والنشوة التي تحدثها مرافقة الزوج زوجته وسكونه إليها والولوج بها في طريق التطور والتقدم والسير وراءها في نفس الطريق ؟ لن أحاول رسم لوحة لهذا المنظر الرائع، ذلك أن الأفكار القادرة على تصوره لا تحتاج إلى ألواني، أما الأفكار الأخرى فلن ترى فيه إلا حلما متحمسا، وخيالا جامحا من نبات الأفكار.

ولكنني أراهن باقتناع لا حد له أن هذه الصورة التي رسمتها ريشتي تشخص المثل الأعلى للزواج، وأن جميع الأنظمة التي تراهن على غيرها أو تحول وجهة الأفكار والمصالح المرتبطة بها نحو وجهة أخرى مهما كان المبرر الذي التجأت إليه إنما هي رواسب الوحشية البشرية الأولى.

إن نهضة الإنبعاث المعنوي للإنسانية لن يبدأ في الحقيقة والواقع إلا يوم تخضع العلاقة الاجتماعية الأساسية الأولى لقانون المساواة، ويوم يتعلم أعضاء البشرية أن يكون موضوع حبهم الأكبر من يساويهم في ميزان الحق وفي نور العقل.

إننا، ونحن نتأمل الفضل الذي قد يربحه العالم حين يتوقف عن جعل الجنس سببا للعجز السياسي وميدانا للعبودية، وجهنا اهتمامنا إلى الآن إلى الفوائد الخاصة التي يمكن للمجتمع أن يحصل عليها والتي تتلخص في تزايد الرصيد العام للفكر والعمل وفي تحسن ظروف الشراكة بين الرجال والنساء، أكثر مما وجهنا هذا الاهتمام إلى الفوائد التي قد يربحها الأفراد لمنفعتهم الخاصة. ولكننا قد لا نقدر هذا التطور حق قدره إذا ما لم نحسب الحساب للربح المباشر المتمثل في الفائدة التي لا يمكن أن يعبر عنها، والتي قد تتحقق لاسعاد النصف المحرر للجنس، وإذا لم نحسب نفس الحساب للفرق الذي يجده هذا النصف المذكور بين عبوديته لمشيئة الآخر وحياة حرة قائمة على نور العقل. إن الحرية ـ بعد إشباع الضروريات الأولية كالغذاء واللباس ـ تمثل أولى حاجيات الإنسان الحيوية.

لقد كان الناس يتعطشون إلى حرية لاحد لها مادامو لم تكن لهم حقوق شرعية يتمتعون بنعمتها. ولكنهم منذ أن تمرسوا على فهم القيام بالواجب وإدراك قيمة العقل، أصبحوا ينقادون أكثر فأكثر للواجب في ممارسة حريتهم،

غير أنهم لم يتخلوا لهذا السبب عن هذه الحرية، وليسوا مستعدين للرضوخ لإرادة الاخر بصفته ممثلا وناطقا باسم هذه المبادىء المحصّنة لنظام الحياة، الضابطة لمسيره.

بل إن المجتمعات التي تفتح فيها العقل والتي أصبحت فيها فكرة الواجب الاجتماعي هي الأقوى هي المجتمعات التي أكدت بأعلى صوتها حرية العمل عند الأفراد، وحرية كل منهم في تيسير وضبط سيرته حسب شعوره بالواجب، وحسب القوانين والقواعد الاجتماعية التي يمكن لضميره أن يقبلها ويخضع لها.

فلنعتبر ما تكون في نظرنا وبالنسبة لسعادتنا الخاصة قيمة حرية الشخص كعنصر من عناصر السعادة لندرك في الحقيقة هذه القيمة. وليس هنالك موضوع تختلف فيه الأحكام أكثر من أي موضوع آخر اختلافها في حكم الإنسان إما لفائدته وإما لفائدة غيره. فإننا حين نسمع شخصا يشتكي فقدان حريته في العمل، وأن إرادته نفسها لا يكفي تأثيرها على معاملاته الخاصة، نضطر إلى التساؤل عن سبب ألمه وعن أهمية الخسارة التي تحملها، وعن الدوافع التي رأى أنها جعلت أموره تسير سيرا لا يرضيه. فإذا لم ينجح في إقناعنا بجواب كاف على هذه المآخذ، فإننا نغلق آذاننا دونه، ونعتبر هذا التذمر صادرا عن استياء شخص لم يرضه في الأمر أي تعويض معقول عما فقده وعما تحمله من خسارة. ولكننا نسلك مسلكا آخر للحكم على الأشياء حينما يتعلق الأمر بنا شخصيا، فنجد بأن أحسن تدبير لشؤوننا من طرف الوصي الذي تكفل وعهد إليه أمرنا لا يرضينا البتة، لأننا أبعدنا عن الهيأة التي تتخذ القرار، وذلك أكبر مأخذ نأخذه على هذه الكفالة وعلى سوء التسيير الذي نؤكد أننا لا نحتاج أن نبرهن عليه. وكذلك هو الشأن بالنسبة للأمم. فأين هو هذا المواطن من بلاد حرة يريد أن يتواضع للاصغاء إلى عروض بتسيير حسن وذكي لشؤونه مقابل أن يؤدي ثمن تجربته ؟. وعلى فرض اعتقاده بوجود إدارة حسنة وذكية لتسيير شؤون شعب تحكمه إرادة غير إرادته، فإن الشعور بضرورة صنع مصيره بنفسه تحت مسؤوليته المعنوية يكون بمثابة جزاء يمحو في عينه كثيرا من الأغلاط الفاحشة التي قد ترتكبها هو وكثيرا من دقائق العيوب في تسيير شؤونه العامة بنفسه. ولنكن واثقين من أن كل ما نشعر به في هذا الشأن فإن المرأة تشعر به بدورها بنفس الحدة.

إن كل ما قيل أو كتب منذ هيرودوتس إلى يومنا هذا عن تأثير الحكومات الحرة على الأفكار، هذا التأثير الذي يرفع من كرامة الانسان ومن قيمة مواهبه ومن درجة العواطف والذكاء والمشاعر التي يقدم لها هذا التأثير الأشياء في صورة أعلى درجة وأغلى قيمة وأبعد مدى ويؤثر على الفرد الذي يلهمه روحا من الوطنية أكثر التهابا وحماسا ونظرة إلى الواجب أوسع وأكثر سمتا وأناة واتزانا، ويجعل الحياة تمر على القلب والفكر والمجتمع في صورة أعلى قدرا وأسمى مرتبة، كل هذه الأمور في الحقيقة تخص المرأة وتعنيها بقدر ما تخص الرجل و تعنيه. أو ليست هذه الأمور هي الملامح التي تتكون منها السعادة الفردية ! ولنتذكر ماذا كان شعورنا (ونحن نخرج من عهد الطفولة) إزاء كفالة الأبوين وتربيتهما لنا مهما كانت درجة حبهما فينا وعطفهما علينا، ثم بعد أن خرجنا من هذه الطفولة لخوض غمار الكهولة. أو لم نحسب أننا تحررنا من ثقل كان يرهقنا ؟ وأننا انعتقنا من روابط مزعجة إن لم تكن بالفعل مؤلمة ؟ ألم نشعر أننا أصبحنا أحياء أكثر مما كنا بتضاعف قيمة هذه الحياة في نفوسنا كما تضاعفت رجولتنا مرتين بالنسبة لما قبل ؟ أيحسب الانسان أن المرأة لا تداعبها كل هذه المشاعر والأحاسيس ؟ ولكن الجميع يعلم أن إشباع الأنانية وقمعها الذي هو كل شيء عند غالبية الناس عندما يتعلق الأمر بشخصهم ليس إلا اعتبارا ضئيلا عندما يتعلق بالآخرين، ولا يلوح كحافز لاضفاء المشروعية على الأعمال مثل الحوافز الطبيعية الأخرى.

وقد يكون سبب ذلك هو لأن الناس يضفون على هذه العواطف عندما يتعلق الأمر بهم حللا جميلة من الأوصاف الكريمة، حتى إنهم قليلا ما يشعرون بالقوة التي تسيّر بها هذه العواطف حياتهم نفسها.

فلنتأكد إذن بأن دور هذه العواطف ليس أقل أهمية من غيرها، ولا أدنى قوة في حياة النساء. حقا، لقد ربّيت النساء على تنحية هذه المشاعر وصرفها إلى الوجهة التي يعتبرن أن استعمالها فيها يكون طبيعيا أو عاديا أكثر. ولكن المبدأ الداخلي يبقى هو هو، ويتجلى إلى الخارج في شتى من الصور والوجوه الأخرى.

إن الطبع البشري النشيط والفعال الذي يمنع من ممارسة الحرية يبحث عن السلطة تعويضاً لها بحيث أنه حين يحرم من التصرف في شؤونه يؤكد

(وخصوصا في مسألة تربية الأبناء) لا يمكن النساء أن يقمن بالواجب الذي عليهن القيام به بكيفية ملائمة إلا إذا تمرسن عليه بطريقة تجعلهن يقمن بالواجبات التي حرمن منها هيهات ! على حساب المجتمع نفسه.

وإنني هنا أسمح لنفسي بالتذكير بالصورة الغريبة التي يكونها عن عجز النساء أولائك الذين يجدون في الاستهزاء بما لا يحبونه أكثر مرحا مما يجدونه في الإجابة على الحجج والبراهين القائمة في وجوههم.

فحينما نؤكد المنفعة التي توجد في مواهب النساء في ممارسة الحكم ونصائحهن المفيدة التي يطبعها الاحتياط والحذر في تسيير شؤون الدولة، فإن خصومنا المستهزئين يسخرون ويهزلون ويدعوننا إلى الضحك من مشهد برلمان وحكومة يتربع كراسيهما فتيات أعمارهن لا تتجاوز سن العشرين ونساء لا يتجاوزنها إلا بالقليل، وينتقلن ببساطة ومن غير تهيء من خدرهن إلى مجلس النواب، وقد نسي هؤلاء الساخرون أن الرجال أنفسهم لا يتبوؤون هذه المقاعد ولا غيرها من الوظائف السامية الهامة الأخرى في نفس ذلك العمر. وكان من المفروض أن ينتبه هؤلاء الساخرون لو كان لهم مسكة من عقل مفكر أنه لو عُهِد بمثل هذه الوظائف إلى النساء فستعهد إلى نساء لا يكون ميلهن الخاص إلى الزواج أو منهن يفضلن استعمال مواهبهن خارج هذا الزواج ؟ (فإننا نشاهد اليوم كثيرا من النساء يفضلن على الزواج بعض الاهتمامات النادرة التي يُسمح لهن بممارستها)، ويقضين أجمل سنوات شبابهن في العمل على كسب القدرة الكافية للسير في المسلك الذي يردن غوص غماره. وغالبا ما قد يكون في الإمكان أن يسمح لأيامى أو متزوجات في سن الأربعين أو الخمسين بتحمل أعباء هذه المهام السامية مع القدرة على استخدام التجربة والمهارة في التسيير التي يكن قد حصلن عليها في محيط الأسرة مع ما استفدن منه من الدراسات المناسبة لتحمل هذه المهام.

وليس في أوربا بلد لم يقدِّر فيه أقدر الرجال معاناة على تحمل المسؤوليات تقديرا كبيرا قيمة الآراء والمساعدة التي قد تبديها النساء المتميزات بوجاهة الرأي وذكاء العقل ووافر التجربة الذي يمكنهن من النجاح في الأعمال الخاصة والعامة.

وقد تحدث مسائل هامة في شؤون التسيير لا يتوفر إلاّ النادر من الرجال على القدرة على ممارستها بالنسبة لبعض النساء ومن جملتها تسيير مجرى المصاريف.

إن هنالك كثيراً من الرجال ـ بعد أن قضوا حياة في الكد والكسب ـ يتقاعدون مستمتعين بتقاعدهم فرحين بغناهم، ولكنهم عاجزون في نفس الوقت عن التعاطي إلى مشاغل أو حوافز جديدة لتعويض الفوائد والحوافز السابقة التي فقدوها بتقاعدهم عن العمل. فلا يجدون في هذا التغير في حياتهم إلا الملل والسأم والحزن والضنى والموت العاجل والظاهر والغريب في الأمر أن أحدا لا يلتفت إلى أن مصير شبيها بهذا المصير يتربص بعدد كبير من النساء اللواتي يتحلين بالكرامة وروح الاخلاص والتضحية وقد أدين ما يقال أن عليهن أن يدفعنه من واجب للمجتمع، وربّين أولادهن التربية الحسنة اللازمة، وسيرن شؤون منزلهن مادام لهن منزل يتحملن مسؤوليته ويحتفظن بنشاط كامل يقمن به من دون أن تكون لهن أية مهنة معينة، فيبعدن في وقت ما عن ذلك الاشتغال الوحيد الذي تدربن على القيام به، اللهم إلا إذا تيسر لهن أن تتخلى لهن بناتهن أو زوجات أبنائهن عن ممارسة هذه المهام داخل بيتهن الناشيء. فما أشقى هذا المصير الذي يقدر على شيخوخة نسوة أدين ما يسميه الناس مواجبهن الاجتماعي، الوحيد طيلة المدة التي كان على على عاتقهن القيام به.

وليس على العموم لهؤلاء النساء ملجأ آخر إلا في ممارسة الاحسان والقيام بالشعائر الدينية. وكذلك الشأن بالنسبة لمن بينهن لم يعهد إليهن القيام بهذا الواجب، واللواتي في غالب الأحيان يعشن في بؤس طول عمرهن تحت وطأة الشعور الكئيب بأنهن لم يمارسن موهبتهن الطبيعية وحرمن من القيام بنشاط وقع قمعه وخنقه. ولكن دينهن لا يحملهن على العمل لأنه قائم كله على العاطفة وعلى القيام بشعائره، اللهم إلا ما كان من ممارسة الاحسان وفعل الخير.

كثيرات هن النساء اللواتي وهبهن الله محبة الإحسان وفعل الخير، ولكن ترتيبتهن على الاحسان النافع ضرورية لهن، وكذلك تهيئتهن الصعبة لهذه الممارسة، وتوفير المعارف والمواهب الفكرية التي ينبغي للمسيّر الحاذق

أن يتوفر عليها للتمكن من ممارسة هذا الإحسان بكيفية مجدية أو على الأقل بكيفية تمنع من أن يحدث مفعولا معاكسا لما يتوخى منه. فمن النادر أن نجد مهمة أو وظيفة في الإدارة أو الحكومة لا تكون تناسب شخصا قادرا على ممارسة الإحسان ممارسة جيدة. ففي هذه الحالة كذلك وفي أحوال أخرى

شخصيته مثلا بالعمل على فرض سلطته وهيمنته على الاخرين. فإذا أنت حرمت الفرد من ممارسة وجوده نفسه ولم تسمح له بهذا الوجود إلا في تبعية الآخر. فإنك تشجعه تشجيعا على إخضاع الآخرين لأغراضه.

لا يمكن للانسان أن يحقق أمله في الحرية ويستهدف السلطة والحكم في نفس الوقت، لأن هذه السلطة هي التي تصبح الهدف الأساسي لرغبات الانسان. ومن حرموا نعمة تسيير شؤونهم بأنفسهم يكتفون بما يتأتى لهم من الاشتغال بشؤون الغير لأغراض أنانية محضة. ومن هنا نشأ انكباب النساء على التجميل بالمساحيق والحلي والحلل والتباهي والتظاهر وعلى كل ما يصدر عن هذه الأشياء من الأضرار الاجتماعية في صور البذخ والتردي وانعدام الأخلاق والتفسخ.

إن حب السلطة وحب الحرية في تناقص دائم، وحيث تكون الحرية أقل تكون محبة السلطة أقوى وقاحة وأشد سفاهة. ولن تتوقف رغبة امتلاك السلطة كقوة للفساد عند الجنس البشري إلا متى أمكن لكل فرد أن يمارس أعماله دون الاستحواذ على هذه السلطة، وهذا ما لا يمكن أن يتوفر إلا في البلدان التي أصبحت فيها حرية الفرد في ممارسة أعماله من المبادىء العامة المعترف بها.

على أنه ليس الشعور بالكرامة الشخصية فقط هو الذي يجعل من حرية التصرف وحرية تصريف المواهب في الأعمال مصدرا للسعادة، ويجعل من استعباد هذه المواهب مصدرا للشقاء عند الرجل، وكذلك هو الأمر بالنسبة للمرأة وليس هو عندها في درجة أقل. فليس هنالك بعد المرض والفقر والعوز والشعور بالإثم، ضرر أكثر وأخطر على الحياة من انعدام سبيل شريفة ومنفذ سليم لتصريف المواهب في شؤون الحياة. فالنساء اللواتي يقع على عاتقهن واجب العناية بأسرتهن وتعهدها يجدن في هذه العناية مسلكاً لنشاطهن طوال المدة التي يقع عليهن فيها هذا العبىء وهذا يكفي على العموم لإرضائهن.

ولكن، أيُّ منفذ للسناء اللواتي يتزايد عددهن كل يوم ولا يجدن أي فرصة مسعفة لممارسة الموهبة التي يسمونها بصورة ساخرة ولا شك الموهبة الشخصية ؟ ما هو المخرج الذي يمكن أن تسلكه المرأة التي ثكلت أولادها أو أطاح بهم النوى بحثا عن العيش فنزحوا أو تزوجوا وشيدوا لهم بيوتا جديدة ؟.

ولكن الذي يهمنا الآن ليس هو الحاجة التي يتطلبها المجتمع من النساء في ميدان الشؤون العامة، وإنما تهمنا هنا الحياة الرتيبة التي لا غاية لها تستهدفها، والتي حكمت على النساء أن يعشنها في غالب الأحيان مع حرمانهن من ممارسة المواهب التي يستشعرنها بخصوص المعاملات في ميدان لم يسبق أن فتحت أبوابه إلا لبعضهن بينما أغلقت في وجه كثير من الأخريات.

وإذا كان لشيء أهمية حيوية لإسعاد الرجال فهو تمكينهم من التعلق بمهنتهم ومحبتها. إن هذه الشرط الذي يتطلبه رغد العيش لا يضمن إلا جزئيا للمرأة أو يحرم منه نهائيا قسم كبير من الجنس البشري. وبانعدام هذا الشرط فإننا نرى عددا كثيرا من الناس لا يمثلون في حياتهم سوى صورة من الإفلاس المختفي تحت قناع مظاهر الغنى. ولكن لاشيء يلزم المجتمع أن يسلط هذا الإفلاس على أفراده إذا لم تمكنه الظروف من السيطرة عليه وعلى الوقوف دونه.

إن وجود آباء لا يأخذون الأمور بعين الاعتبار، وكذا قلة تجربة الشباب وانعدام الفرص عند كثير من الناس للكشف عن مواهبهم الطبيعية، وتوفر الفرص التي تدفعهم لاستخدامها في أعمال مكروهة، كل هذا يحكم على كثير منهم بقضاء حياتهم في اهتمامات يقومون بها بصفة رديئة واشمئزاز صارخ، بينما هناك اهتمامات أخرى كان في إمكانهم أن يقوموا بها وقد توفرت لهم فيها حظوظ النجاح وحظوظ السعادة معاً.

إن هذا الحكم هو الحكم الذي يعلنه القانون على النساء (أو العادات التي لها قوة القوانين)، فالحكم على اللون والجنس والدين والقومية في المجتمعات التي لم تسعد بأنوار الحضارة ووقعت تحت نير الاحتلال الأجنبي والتي يخضع لها رجال هذه المجتمعات هو نفس الحكم الذي يعلن على جميع النساء بسبب كونهن من جنس الأنثى. وهذا الحكم يقتضي الإبعاد الكلي عن جميع الخدمات المحترمة اللهم إلا ما يخص الخدمات التي لا يمكن للآخرين أن يقوموا بها أو يجدونها غير مشرفة بالنسبة لهم. فالآلام الصادرة عن هذه الأنواع من الأسباب التي لا تلاقي عادة إلا قليلا جدا من التفهم والعطف، لدرجة أن النادر من الناس هم الذين يكونون على علم بحجم الألم الذي لا يزال الشعور يفرزه اليوم أمام حيرة ذهبت قيمتها أدراج الرياح. وستتضاعف هذه الآلام بقدر ما سيحدث نموّ التعليم تباينا فاحشا متزايدا مع الأيام بين الأفكار

وبين مواهب المرأة والهدف الذي نعترف به لها في ممارسة نشاطها.

وحينما نعتبر خطورة الداء الحقيقي الذي نحدثه في حق نصف البشرية بسبب العجز الذي نصيبها به من جراء ضياع أشرف وأغلى ما في السعادة الفردية مما تتفتح له الشخصية الإنسانية بأكملها هذا من جهة، ومن جهة أخرى بسبب دوافع الاشمئزاز والخيبة وعدم الرضى بالحياة، هذه الدوافع التي تقوم مقام ذلك التفتح وتلك السعادة، فإننا نشعر أنه ليس هناك ـ من بين الأشياء التي يحتاج إليها الناس لمقاومة البؤس المقدر عليهم وكان نصيبهم في هذه الدنيا ـ شيء أكثر استعجالا من تعلم الناس ألا يزيدوا في عدد الأضرار التي تخلقها لهم الطبيعة لترضية عواطف الغيرة والتعصب في الرأي وذلك بتقليص بعضهم لحرية البعض الآخر.

إن مخاوفنا التافهة لن تؤدي إلا إلى تعويض الأضرار التي تخشاها من غير سبب، بأضرار أخرى أقبح منها وأخطر، بينما تنضب البئر التي يستقي الناس السعادة منها وتفتقد الإنسانية بنضوبها أغلى النعم التي تجعل الحياة في هذه الدنيا ثمينة في نظر أبنائها، وذلك حين نقلّص حرية أحد إخواننا من البشر لأسباب أخرى غير السبب الذي ينبغي أن نحاسبهم من أجله ألا وهو الإضرار الحقيقي الذي يحدثه بالناس سوء استعمال الحرية.

ترجمة : مصطفى القصري

المرأة و التكوين و الشغل
في سياق محيط ثقافي متطور

د. بيرجيتة لندر (*)

أي وضع كان للمرأة في المجتمعات البدائية ؟

كانت المساواة كبيرة بين الجنسين في الحضارات التي قامت على الصيد و الجني و القطاف ؛ أثناء أبعد مراحل التنظيم الاجتماعي التي قطعتها البشرية في حياتها ، فلم تكن هنالك طبقات اجتماعية و لا فئات مسيطرة، أو تراكم للخيرات، بل كانت الموارد إذ ذاك ـ رغم ضآلتها ـ موزعة على الجميع حسب العمر والحاجة الفيزيولوجية، وليس حسب أي تسلسل اجتماعي ، وبالتالي لم يحدث هنالك اعتداء يباشره جنس على جنس، أو تمارسه فئة على أخرى.

لقد كان الرجل و المرأة يعملان في محيطين متميزين، كل حسب كفاءته البيولوجية، و في نطاق الحدود التي فرضتها الطبيعة عليه، فالقوة الجسمية المتفوقة عند الرجل جعلته أقدر على صيد الوحوش الضخمة في الغابات الواسعة و عبر السهول والفيافي ؛ بينما فرض الحمل و العناية بالأطفال على المرأة ألا تتحرك إلا في تنقلات أقل مسافة من تنقلات الرجل ، لجني الثمار

(*) رئيسة الترشيد للعشرية العالمية للتنمية الثقافية بمنظمة اليونسكو

و جمع الحبوب و قلع الجذور، أو لقنص حيوانات صغيرة الحجم قرب المنزل الذي تعيش فيه، و تقضي حياتها في رحابه. و كانت نتيجة غياب الرجل عن مسكنه لمدد طويلة، ومكوث المرأة قرب منزلها أن أصبح إعداد الطعام من مهامها بشكل عام.

ثم تغير دور المرأة مع مرورها من هذا النمط من العيش الى استقرار حياة الحضر، في مرحلة المجتمعات القبلية و مستهل العصر الزراعي. وبما أنها كانت من قبل قد وجهت عنايتها لجني الثمار وقطفها، فلا محالة أنها هي التي فكرت في زرع الحب بالقرب من مسكنها لتجنب التنقل بعيدا عنه. فالمرأة إذن أول من قام بزراعة بعض النباتات التي مكنت الانسان من ولوج حياة الحضر. و يمكن افتراض أن الاهمية التي اكتسبتها الفلاحة يوما بعد يوم على حساب الصيد قد وطدت وقوت وضعية المرأة. و إذا نحن أضفنا الى هذه الملاحظة أن معنى «الاقليمية» تغير مع مرور الزمن، وأن مفهوم «الملكية» نشأ بسبب ضرورة ضمان جني الثمار و استغلال الزراعة الجديدة، فلابد أن نفترض أن دور المرأة قد اكتسب بذلك أهمية خاصة تجلت أحيانا في اضطرار الزوجين الى تشييد مسكنهما على أرض المرأة (La Matrilocalité) أو في تحقيق نظام السلالية عن طريق الام «(La Matrilinéarité)» على أن الامور لم تجر دائما هذا المجرى الذي وصفناه هنا، كما لم يستتبع ذلك بالضرورة اختيار المرأة لقيادة القبيلة و تسيير شؤونها.

فما هو يا ترى سبب هذا الوضع ؟ و لماذا وجدت المرأة نفسها - في ذلك العهد القديم - في المقام الثاني بخصوص ممارسة السلطة، بينما كانت تقوم بالدور الاساسي في الانتاج و في العلاقات الخاصة بملكية الارض ؟

يؤكد بعض الباحثين الذين درسوا وضعية المرأة وأحوالها عبر العصور مثل روزالدو «(Rosaldo)» ولا مفير «(Lamphère)» أنه لم يسبق لنظام ممارسة السلطة عن طريق الام أن وجد في يوم من الأيام، أي أنه لم يوجد من قبل مجتمع مارست المرأة فيه سلطة عليا على مختلف مظاهر الحياة ، ويؤكد العلماء أن هذا صادر عن ان الحدود البيولوجية التي فرضتها الامومة وأملاها الحمل والنفاس وخصوصا الرضاع كان لها أثر حاسم في عصر لم يمكن فيه لاي علم حديث أن يحررها من بعض تلك الضغوط التي تقاسمتها مع إناث الحيوانات. على أننا إذا أمعنا النظر مثلا في بعض المجتمعات المعاصرة،

حيث تشكل الزراعة نشاطا نسويا في جوهره، لاحظنا أن وضعية المرأة فيها أقوى منها في مجتمعات مجاورة تقوم فيها الزراعة على سواعد الرجل، وإن كان رؤساء تلك الفئات عادة من الرجال، وهذا ما يجعلنا نفكر أن المرحلة التاريخية التي توافق - بخصوص كثير من الشعوب - ظهور فلاحة قائمة على سواعد المرأة، كانت كذلك بلا ريب مرحلة تمتعت خلالها المرأة بأكبر حظ من النفوذ و السلطة و الجاه، بسبب الدور الحيوي الذي كانت تقوم به في ارتباط وثيق بوسائل الانتاج. و هناك مرحلة أخرى تغيرت خلالها العلاقات بين الذكر و الانثى في ميدان النمو التاريخي للزراعة في العالم : تلك هي المرحلة التي تخلت فيها الزراعة المتنقلة على أراضي الغابات المحروقة عن مكانتها لزراعة مكثفة عن طريق الري تمارس بمساعدة بهائم النقل و الجر كالفرس و الثور، وقد تزامنت هذه المرحلة على العموم مع نشأة الدولة و نمط للحياة شبه حضري شجع ميلاده تكثف وسائل إنتاج المأكولات، و اكتظاظ مناطق معينة بالسكان، زيادة على قيام هيكلة مجتمعية أكثر صلابة تمثلت في ظهور طبقات اجتماعية معينة. ولقد تغير دور الرحل تغيرا ملموسا بسبب علاقته بهذه العوامل الاساسية في انماط الانتاج الجديدة، والمتشخصة في الحيوانات المستخدمة كسواعد مدجنة، و في أدوات الزراعة المكثفة، التي تجرها البهائم والعربات الحاملة للمحاصيل الزراعية.

ولقد تحولت الحدود الناتجة عن مصدر بيولوجي عند المرأة الى حواجز اجتماعية بعد سيطرة الرجل على جهاز انتاج التغذية، معززا بإعادة هيكلة المجتمع، ونشأة الطبقات الاجتماعية للاسياد و العبيد. وهكذا بدأ عصر جديد تمثل في خضوع المرأة خضوعا شبه كلي، حين أفلتت من يدها السيطرة على قطاع هام في حياة مجتمعها، هو قطاع الزراعة، وشاهدت في نفس الوقت سلطة الرجل في اتخاذ القرار تتضخم وتنمو على حسابها. و تجدر الاشارة الى أن المرأة بقيت خاضعة للرجل خضوعا يكاد يكون مطلقا في بعض المناطق التي بدأ فيها استعمال الحصان كحيوان مدجن، واستخدام العجلة لجر العربات كمنطقة الشرق الاوسط مثلا. وفي بعض مناطق العالم الاخرى حيث سيطر الرجل على الزراعة، يبدوا نزواء المرأة في عزلتها وانطواؤها على نفسها وخضوعها لسلطة الرجل من السمات المميزة للمجتمعات.

- وقد كان من شأن بدايات العصر الصناعي و تطور التكنولوجيا تحرير المرأة نظريا من عبوديتها، حيث ان التقدم المادي يقلص مبدئيا من تبعية

الانسان لضغوط البيولوجية المرهقة، غيرأن الشعور بثقل التاريخ و التقاليد المتبعة لا يزال مسيطرا على الناس رغم تغير الظروف تغيرا ايجابيا، و ذلك هو شأن أجناس خضعت - علي إثر وقوع أحداث تاريخية معينة - لنير السيطرة الاجنبية الناتجة عن الاحتلال أو الاسترقاق. فذكرى هذه العصور و الخسائر التي أدت إليها هذه الوضعية تستمر في النفوس لعدة قرون، و تمتد الى ما بعد انتهاء الاحوال و الاوضاع التي تولدت عنها تلك الظرفية التاريخية. و إن مأساة المرأة التي تعيش في العصر الحديث لشبيهة بمأساة تلك الاجناس، فرغم وجود أنواع شتى من معوضات لبن الام، وتوفر مراكز الحضانة و المدارس المفتوحة للذكور و الاناث، ورغم تأكد عدم نقص المرأة بالنسبة للرجل فكريا و جنينيا و عضويا كما يبرهن على ذلك العلم الحديث، من الملاحظ أن المرأة حملت و تحمل معها ثقل بطء تاريخي أنقض ظهرها منذ بداية الخليقة.

المرأة و الشغل في المجتمع العصري

يظهر أن التنمية التكنولوجية و الاقتصادية - إذا ما نظرنا إليها من زاوية أخرى - يرافقها انحطاط الكيف في ميدان الحياة العاطفية، و تقلص امكانات التواصل و التآلف و التقارب بين الافراد. فما يتوفر في الحياة القروية التقليدية من التساكن القريب و تبادل العون والاتصال البشري يميل شيئا فشيئا الى الانقراض مع ظهور النمو الاقتصادي والتصنيع و انحلال العلاقات العائلية، ودورالمرأة يتغير بسرعة أقل من سرعة تغير العناصر المكونة للهيكلة الاجتماعية. و حتى لو اعتبرنا أنه كان للمرأة في أغلبية المجتمعات التي كانت قائمة في ماض قريب دور أقل أهمية من دور الرجل دون شك لكنه على أي حال دور متميز، فإن ما حققته من عمل شخصي كان يمر حتما بنشاط حدد لها مسبقا كأم أسرة وكمسؤولة عن شؤون المنزل، فلقد كانت على اتصال دائم بأقاربها و أعضاء أسرتها الذين كانوا يعبرون لها عن عواطفهم و أحاسيسهم النفسية المختلفة، و بالمقابل، فإن دور المرأة في العالم العصري لم يعد أمرا واضحا و حقيقة لامراء فيها، إنه لم يعد كذلك حتى بالنسبة لمن من النساء اختارت ملازمة البيت لتشتغل فيه و تعتني بأسرتها في حدوده، ذلك أن الاطار تغير تغيرا جذريا حاسما، ففي محيط البيئة الحضرية لبلد مصنع على الخصوص، لم يعد المنزل - طوال القسم الكبير من النهار - مستقرا

و موطنا للاتصال البشري بين أشخاص تنصب أنشطتهم عليه و تمرح نفوسهم فيه، بل أصبح على العموم ـ أثناء ساعات العمل ـ ذلك المكان المهجور من لدن أب الأسرة أو الوالدين معا، إذ يكسبان قوت يومهما خارجه، كما أصبح المنزل مهجورا أيضا من طرف الابناء لاسيما في سن التمدرس.

فما هي يا ترى ـ و الحالة هذه ـ وضعية المرأة خارج المنزل، أي في سوق العمل ؟ إن الارقام لتدل على أن غالبية النساء يقتحمن سوق العمل في ظروف مجحفة، لا تتساوي مع ظروف الرجل ومتدنية بصفة عامة في مجال أداء الاجور وفي ميدان النظام المخصص في المجتمع لكل منهما، ففي بعض البلدان يزجى بهن في أنواع من العمل تتطلب مؤهلات أقل أهمية من المؤهلات المطلوبة من الرجل، وفي أشغال لا تتيح إمكانات الارتياح و الرضى التي تتوفر للرجل، وهن بالنسبة للهرم التسلسلي موضوعات عموما في الدرجات الدنيا، ونادرا ما يحصلن على مراتب السلطة. وحتى لو فرضنا أن المرأة استطاعت أن تخترق الحواجز المختلفة العديدة التي تقف في وجهها عندما تندمج في حياة العمل، فإن العراقيل التي تواجهها في الميدان المهني تنضاف الي المشاكل التي تطرحها العناية بالابناء و الاهتمام بشؤون المنزل، الى جانب أهمية العاطفة التي تتحقق الانوثة من خلالها عبر الحياة العائلية. وتؤدي هذه الرؤية بعدد كبير من النساء ـ حتى في المجتمعات المصنعة ـ الى تفضيل الانطواء في البيت و القيام من جديد بدور تقليدي في مجتمع أصبح غير تقليدي. ورغم أن من شأن هذا الاختيار أن يمنح المرأة لحظات من الرضى و يضفي عليها رداء من الاطمئنان العاطفي، فإن هجرة الاطفال من المنزل أثناء ساعات النهار مع تقدمهم في السن، بالاضافة الى هجرة الزوج المنتظمة للبيت أثناء نفس الساعات لاسباب اقتصادية، أمر يساهم في إعطاء المرأة شعورا بالوحدة و بغياب الاتصال داخل بيتها نفسه.

و بجانب هذا و ذاك، عندما تكون وضعية المرأة في البيت وضعية اضطرارية، أي ناتجة عن عدم توفر أماكن للاطفال في مراكز الحضانة، عن صعوبات طرأت في طريق حراستهم أو عن البطالة، فإن المشكلة تزداد خطورة، خصوصا إذا كانت المرأة قد حصلت على تكوين مهني معين لممارسة مهنة ما ومع ذلك فرضت عليها ظروف عملية البقاء في بيتها. إن الحرمان الذي تشعر به هذه المرأة ـ و الحالة كما نرى ـ يخلق على العموم في نفسها أنواعا من الخلل و التوتر داخل أسرتها.

ومن جهة أخرى، فحتى المرأة التي اختارت ـ عن طواعية و طيب خاطر ـ أن تلازم بيتها قد تجد نفسها ذات يوم تواجه مشكلة من المشاكل، قد يأتي وقت تصبح فيه عنايتها غير مجدية، أوتشعر هي غالبا بأن هذه العناية شيء زائد وأمر تافه. هذه المشكلة تطرح على المرأة عموما في مرحلة ما اتفق على تسميته «بالعمر الثاني»، أي في عقد الاربعين عندما يبدأ الاطفال الذين مورست تربيتهم في بيتهم في الانفصال عن البيت، ففي هذه المرحلة على العموم، يكون الاوان قد فات للشروع في ممارسة مهنة ما، أو نشاط هام من شأنه أن يملأ الفراغ الملحوظ في أيام هذه المرأة، بعد انتهائها من كنس بيتها بالمكنسة الكهربائية، ومن خياطة ما تمزق من ملابس زوجها. ذلك بالذات هو الوقت الذي تنشأ فيه الأزمة في نفوس كثير من النسوة المحظوظات في البلدان الغنية.

إن هذه الظاهرة التي أتينا على وصفها تعبر في الواقع عن فشل المحاولة الهادفة الى أن يصبح للمرأة في المجتمع الحاضر نظام منسجم مع مجتمع الماضي، فمأساة المرأة في المجتمع العصري تتلخص في أنها لم تستطع الى الان أن تعوض ذلك الدور الذي كانت تقوم به في الماضي، بدور اخر يشبعها بنفس الرضى و البهجة في عالم مختلف عن عالمها المفقود.

لكن المصاعب التي تلاقيها غالبية النساء تقع في الطرف الاخر من العالم : إنها مصاعب النساء الفقيرات في البلدان الفقيرة، فهن يواجهن متاعب خاصة و معينة، زيادة على تلك التي يقتسمنها مع جميع أفراد العالم المتخلف كسوء التغذية، المرض، انعدام الموارد.. الخ... و بسبب و ضعهن كمواطنات من الدرجة الثانية، يعرفن حسب الاحصائيات الدولية ـ أعلى نسب انتشار الامية، وأكبر الافتقار الى الموارد المادية أو مشاكل أخرى، و هن ـ على العموم ـ اللواتي يعانين أكثر، من التهميش ومن الاستغلال الذي يفرزه المجتمع في مجموعه، ثم إنهن كثيرا ما يعانين من اضطهاد الرجال واستغلالهم لهن.

إن المشاكل الخاصة بالنساء في محيطات ثقافية منظمة بمقاييس صارمة تحد من امكانات التفتح الاجتماعي و الفكري و العاطفي، تنضاف بدورها الى عموم المشاكل الخاصة بالتخلف. وغالبا ما نجدهن في أسفل درجات السلم الاجتماعي، يفتقرن الى المعرفة الضرورية، ولا يتوفرن على الوعي الكافي

بوضعيتهن حتى يستطعن أن يخضن غمار الكفاح من أجل تحررهن. إنهن يمثلن الظاهرة النموذجية لمجموعة اجتماعية محرومة ترزح تحت وطأة الميز، سواء كان هذا الميز راجعا الى مقاييس عنصرية أو اقتصادية أو جنسية. وليس من النادر أن تباشر هؤلاء النسوة الميز الذاتي، مما يؤدي الى تبرير الحيف الذي يعانين منه، و يحملهن على اهمال المقاومة الضرورية و الكفاح اللازم لوضع حد لهذا الداء.

النساء في البيوت و النساء العاملات خارج البيوت

لو أن جماهير المضطهدات و المستغلات من الاناث عبر العالم وقع تحسيسهن بوضعيتهن الخاصة، وتحفيزهن لخوض الكفاح من أجل تحررهن، فما قد يكون يا ترى طريق هذا التحرر ؟ وماذا قد يكون الهدف من ورائه ؟ هل يكررن الاخطاء التي سبق أن ارتكبت في البلدان المصنعة !

الواقع أننا لو كونا حكما على هذا الامر انطلاقا من النتائج المحصل عليها في بلدان عديدة يفترض أن التحرر قد تقدم فيها خطوات الى الامام، لبدا المستقبل غير واعد بالخير. ففي هذه البلدان، لاحظنا كثيرا كيف خلف نوع من الاضطهاد نوعا آخر، حيث عُوض دور المسود بدور جديد لم يحدد بعد معناه، أو بانعدام أي وظيف أو دور معلوم.

إن ما يبدو للبعض تحررا، ليس في الواقع سوى عبودية من نوع آخر : ففي حالة النساء من طبقة العمر الثاني، و اللواتي يشتغلن داخل بيوتهن في حاضرة عصرية، نشاهد عوض التبعية و الخضوع لسيادة الغير المعاناة من الاضطهاد الذي أفرزه الاستلاب، ومن العزلة التي أدت إليها هذه الوضعية أيضا، وفي أحيان أخرى، عندما يتعلق الامر بالعاملات أو المأجورات اللواتي يكافحن من أجل تحقيق تقدمهن في عالم يسود فيه الرجل، نجد أن الاضطهاد في المنزل قد حل محله الاضطهاد في سوق العمل. ولقد اختارت النساء في هذه الحالة الاخيرة طريقا تبتدىء معالمه في عوالم مفصولة عن بعضها، و تنتهي في هرم مشترك خصصت درجاته السفلى للمرأة. وكان هذا الاختيار في كثير من الاحيان مصحوبا بضياع الروابط التي تجمع بين المرأة و أبنائها، وبالاضطرار الى التضحية بحياة عائلية ثرية وحافلة بالبهجة و الحبور.

وليست هذه الرؤية ثمرة الحنين الى الشيء المفقود، بل انعكاسا للقلق الصادر عن التخلي عن أنماط حياتية تقليدية ـ ربما غير مرضية كل الرضى، لكنها عضوية ترتبط مفاصلها بعضها ببعض ـ واعتماد أنماط حياتية جديدة لم تجد بعد تناسبا داخليا بين أجزائها، وليست بالضرورة مرضية أكثر من سابقتها.

وهكذا فالحياة المكونة من اتصالات إنسانية وثيقة داخل الاسرة القروية التقليدية، التي كانت المرأة تحتل فيها مكانة معينة، لم تعوض غالبا في المجتمع العصري بأنماط جديدة من الحياة الجماعية، تمكن المرأة من ربط العلاقات الضرورية مع قريناتها. فما هو مثلا نوع الاتصالات التي يمكن ربطها داخل ضواحي عقيمة مهجورة، حيث تقضي النساء العاملات في منازلهن يومهن بين سوبير ماركت« لاشيء يميزه» ومطبخ حافل بالآلات بكماء ؟ وعلى العكس من هذا، ترضي المرأة التي تشتغل خارج المنزل حاجتها إلى الاتصال، لانها مندمجة داخل مجموعة اجتماعية معينة، لكنها تجد نفسها في ذات الوقت مقسمة بين مستلزمات نشاطها المهني وبين عملها داخل بيتها. إن هذه المرأة الثانية محررة في الظاهر، فهي تحاول ارضاء نفسها على الصعيدين، أي في حياتها المهنية وفي حياتها العائلية، لكنها في واقع الأمر مضطهدة مرتين.

ويجدر بنا هنا أن نضيف بعدا جديدا للاشكالية القائمة على صعيدي عبودية المرأة و تحررها، ألا هو البعد الطبقي، فمن المسلم به مسبقا أن المرأة المنتمية الى الطبقة الإجتماعية الاقل حظا داخل بلد يسير في طريق النمو مضطرة للكفاح المادي من أجل كسب قوتها اليومي، أكثر من مثيلتها في بلد غني، لاسيما إذا أخذنا بعين الاعتبار مختلف التسهيلات المتوفرة لهذه الاخيرة، لكن الوضع ينعكس عند المقارنة بين امرأة من الطبقة الراقية في بلد غني، وبين امرأة من الطبقة المماثلة في بلد فقير، فالثانية تعيش حياة ممتعة، وتتوفر على فرص أكثر، للاهتمام بمصالحها الخاصة، وربما لتمتين قدراتها في الميدان المهني، ومما لاشك فيه أن التناقض سيكون أكبر إذا ما قارنا وضعيتها بوضعية أخواتها من الطبقات السفلى بنفس البلد.

و يظهر أن وجود نساء فقيرات يشتغلن كخادمات أو طاهيات، أو مكلفات برعاية الاطفال و غيرهن في بلاد نامية يجعل حياة المرأة الغنية في نفس هذه البلاد ألين و أسهل، و بالمقابل، فإن انعدام هذا النوع من المساعدة

النسوية على الاشغال المنزلية في البلدان الاكثر نموا على الصعيد التقني، يجعل الحياة في الغالب أقسى و أشد على المرأة المنتمية الى الطبقة الوسطى أو العليا.

واعتبارا لما سبق، فإن امكانات التوفر على حياة مهنية قد تتهيأ للنساء في بلاد فقيرة - نظرا لوضعية أخواتهن الفقيرات - بقدر أكبر من المتاح للأطر النسوية في بلاد غنية. وهذا يفسر جزئيا أهمية نسب المساهمة النسوية في الهيئات الدبلوماسية أو الوفود الافريقية والاسيوية والامريكية - اللاتينية لدى المنظمات الدولية، و قد تكون هذه النسب أحيانا - وعلى سبيل المثال - أعلى من النسب الخاصة بأوروبا والولايات المتحدة. فهل يعني هذا أن الحقيقة المرة المتجسمة في عبودية متزايدة لقسم من النساء، في بلد ما - وذلك في المرحلة الانتقالية التي نجتازها - هي ثمن تحرر القسم الاخر ؟

من المعلوم أننا نرفض هذا الحل، لان التحرر الحق لا يمكن في نظرنا أن يتحقق على حساب أحد من الناس، وكذلك الشأن بالنسبة للاضطهاد الذي قد يعانيه أي فرد من البشر، ذكرا كان أو أنثى، حيث لا نقبل أن يكون هذا الاضطهاد هو الوسيلة والأداة لتحرير الاخر. والامر لا يختلف أيضا بالنسبة لخضوع طبقة اجتماعية معينة، فلا يمكن أن يكون هذا الخضوع شرطا لتفتح طبقة أخرى وازدهارها. ومن الخطأ الجسيم الاعتقاد بإمكان تحقيق بعض البلدان رفاهيتها على أساس استغلال أمم أخرى.

على أنه ليس من المسلم به قطعا به أن طريق تحرر المرأة هو بالضرورة ذلك الطريق الذي يسلكه اليوم عدد من الاقطار حيث يسمح للمرأة في الظاهر بالخروج من الوضعية التقليدية للأم وللمرأة المشتغلة في بيتها لتصبح امرأة مستقلة، مأجورة تعهد الى مصلحة اجتماعية بأمر الاعتناء بأبنائها. ربما لا يوجد الى الان نظام مقبول على الصعيد العالمي، ويجب على كل شعب أن يتلمس طريقته الخاصة للتدرج نحو مستقبل أكثر كرامة وسعادة بالنسبة للنساء.

ومن المحتمل أيضا، أن تحرر المرأة لايمكن أبدا أن يصبح أمرا واقعا دون أن يؤدي في نفس الوقت الى تحرر الرجل نفسه، تحرره من حياة مجردة من العاطفة، ومن التجارب الملموسة التي تصاحب نمو أطفاله، تحرره من المسؤولية الاقتصادية المنفردة بوصفه رب البيت بدون منازع، تحرره من

«المهنوية» المفرطة وما يترتب عنها من عنف، ومن الحاجة إلى البحث عن الحوار والعطف خارج البيت. تلك هي بعض المطالب التي بدأ أنصار تحرير المرأة ـ من الرجال والنساء ـ يعلنون عنها في عدد من الأقطار المصنعة. أضف إلى كل هذه المطالب إلغاء الظلم والجور، والقضاء على أشكال اللامساواة الإجتماعية التي يرزح تحت وطأتها الجميع، ذكورا وإناثا، في العديد من بقاع العالم.

وأيّما كان الأمر، فإن طريق التنمية في ميدان تحرير المرأة، كما في غيره من الميادين يجب أن يكون هو الطريق الذي يعتبره كل شعب متطابقا مع حاجاته الخاصة، أي طريق التنمية الداخلية المتكاملة، هذا مع اعتبار أن تجارب الشعوب الأخرى ينبغي أن يستفاد منها بتحليل الأخطاء التي تكون قد ارتكبتها هذه الشعوب، قصد العمل على تجنبها، ليحتفظ في نفس الوقت بما هو صالح بالنسبة لكل محيط ثقافي بعينه.

وبدون هذا التحليل المسبق، قد يؤدي تكرار نفس الأخطاء إلى عواقب أوخم وأسوأ كما رأينا فيما يتعلق بمظاهر أخرى للتنمية العصرية.

إن التمدين والتصنيع اللذين انتهجا مثلا دون اعتبار عواقبهما التخريبية على المحيط المادي، كتلوث الجو وفساد المياه وتدهور العالمين الحيواني والنباتي، مظهران من مظاهر التنمية العصرية التي يمكن ولاشك أن تتجنب أخطارها الأقطار التي تتطلع إلى الشروع في مسلسل العصرنة التقنولوجية.

واستنادا إلى هذا المثال يمكن لتحرير المرأة أن يجد ولاشك طريقا مختلفا عن الطريق الذي تمليه الاتجاهات الحالية، التي تريد أن تفرض علينا الاختيار بين استلاب المرأة الناتج عن عزلتها داخل بيتها في الحاضرة، والاستلاب الذي يسببه لها العبء المزدوج المتكون من الشغل المأجور والعمل في البيت.

ترجمة : مصطفى القصري

حُقوق المَرأة الأمريكيّة ومِحْنة الثّمانينات (*)

كانت هذه السنوات الثأرية العشر حربا طويلة قاسية لا هوادة فيها من أجل عرقلة تقدم المرأة. لكن المرأة لم تستسلم على الرغم من الجحافل التي حشدت ضدها، وافتراءات اليمين الجديد عليها، وانحسار القوانين خلال ولايتي ريغان، والمعارضة القوية للمقاولات، والآلتين المنيعتين لانتاج الأساطير، الاعلامية منها والهوليودية، ودعاية شارع ماديسون «التقليدية الجديدة». وقد واصلت المرأة ولوجها بأعداد وفيرة الى عالم الشغل رغم رفض الحكومة المتكرر لفرض تطبيق قوانين المساواة في التشغيل ورغم أعمال النسف التي مارستها المحاكم من أجل النيل من خمس وعشرين سنة من المكتسبات القانونية المناهضة للتمييز. كما أنها استمرت على نهجها في تأخير سن الزواج والحد من حجم الأسرة والجمع بين الشغل وتربية الأطفال، رغم ما تروج له الصحافة والمحطات الاذاعية والتلفزية من أكاذيب مهولة عن تفاقم عدد العوانس وانخفاض الولادات وفظائع دور الحضانة. وظلت المتفرجة تفضل النساء النشيطات والمستقلات، رغم ما لا يحصى من أعداد النساء المنطويات في بيوتهن اللاتي كن تغمرن الشاشات الصغيرة والكبيرة. ولم يفلح أرباب

(*) هذا العنوان من وضع المترجم، والنص في أصله خاتمة لكتاب La guerre froide contre les femmes (باريس 1993) الذي هو الترجمة الفرنسية لمؤلف سوزان فالودي «Backlash» (منشورات Crown Publisher 1991). وأنجز الصيغة الفرنسية كل من ليز ألان بوميه وليليان شالالان وإريز ريفيه.

الخياطة في إخضاعها لأوامرهم الأشد طيشا، إذ استمرت المرأة تشتري الملابس القطنية الداخلية رغم وفرة رابطات الجوارب والملابس الجذابة المعروضة في المتاجر.

وقالت «بيتي ريفس» وهي تتحدث عن التجربة القاسية التي فرضتها عليها مؤسسة «بيلاتامير الأمريكية» : «لقد كنت في وضعية حرجة. لكننا في نهاية المطاف، وعلى غرار نساء أخريات كثيرات، أدركت أنه ليس بوسعها إلا أن تسير الى الأمام». وقد واصلت المرأة بشتى الطرق بذل جهدها لتقويض الجدار الثأري رغم ضروب المعاناة وألوان التثبيط التي كانت تواجهها عند الاصطدام بأنصاره. وشكل صمود المرأة السري هذا الكفة المقابلة المجهولة لحملة الثمانينات المناهضة للحركة التحررية النسوية، ذلك الصمود الذي ألف بين النساء برباط قوي بغض النظر عن انتماتهن العقائدي أو مركزهن الاجتماعي. بل إن حتى النساء اللاتي أسهمن في إعلاء صرح ذلك الجدار قد شكلن بدورهن جزءا من المد النسوي المتمرد. فقد قامت كوني مارشنير، وهي من مؤسسة هيريتج فاونديشن، برقن معاهدة اليمين الجديد يوم نفاسها، كما أن فيث بوبكورن، مخترعة مفهوم «الشرنقة» ونصيرة اتجاه عودة المرأة الى البيت، تعد سيدة أعمال ناجحة، وتعتقد العالمة النفسانية توني غرانت أن المرأة عديمة الطموح في طبيعتها، لكن هذا الطموح نفسه هو الذي بلغ بها الى أن تتزوج من أجل تحقيق مبيعات أفضل لكتابها.

وإن يكن الثأر نجح في التسلل الى عقل المرأة عن طريق عرض خطاب الخجل والشعور بالذنب على شاشتها الصغيرة، فإنه لم يفلح مع ذلك إخماد صوت الحرية الذي ظل كامنا في أعماقها ولم يسكت ذلك النداء الأصم للاستقلال الذي تحدثت عنه العالمة جان كينغ، والذي يبعث القوة في نفس المرأة كلما اقتربت من حافة الانهزام. ذلك الصوت الذي ظل مقموعا لأمد طويل والذي يسعى يائسا في أن يسمع نفسه للآخرين، هو الذي حدا بديان جويس الى الابقاء على شغلها رغم ما لا يحتمل من صنوف السخرية والتهديد والعزل التي واجهها بها زملاؤها. وهي التي حثت بيفيرلي لاهاي على التخلص من خجلها لتأليف الكتب وإعداد الخطب. إنها هي التي قالت : «وددت من أعماق قلبي أن أقوم وأتكلم». وهذا الصوت الخافت ذاته، الذي لا يكاد يسمع ولكن الذي يظل حاضرا أبدا، هو الذي أوحى الى السيدة الجليلة سيدني تيري عقيلة زعيم جماعة «عملية إنقاذ» بتحقيق «نجاح» حياتها. وكم قيل للمرأة وأعيد

القول بأن عليها أن تتعقل وتلتزم خدرها، لكنها لم تعبأ بذلك وبادرت الى الكفاح، وكم قيل لها، وبمختلف الأساليب، بأنها ستكون أفضل إذا مكثت في الظل، إلا أنها ظلت دوما تسعى الى إيجاد مكان لها في عز الشمس والبروز الى الجمهور لتنتزع منه الاعتراف وربما التصفيق.

وقد دأبت المرأة الأمريكية على محاربة أولئك الذين كانوا يحاولون من حين لحين إيقاعها على الهامش. والسؤال المطروح الآن لا يتعلق بمعرفة ما إذا كانت المرأة تصمد في وجه الحملة الثأرية، وإنما بمعرفة مدى فعالية هذا الصمود. لقد أمضت ملايين من النساء هذا العقد الأخير في مواجهة الاتجاه المناهض لحقوقها بأساليب مختلفة، وكثيرا ما باءت جهودهن بالفشل. ولم يمحقهن ذلك الجدار تماما، لكنهن لم تواجهنه بما يكفي من العدة لزعزعة أركانه. وقد بينت لهن التجربة أن الكفاح الفردي لا يجدي نفعا في أغلب الأحيان، وأن مشاعر الاحباط والأسف تتفاقم كلما سقطن في هذه الهفوات ذاتها.

إن تعدد أشكال التمرد لا يساعد على تهديد النظام الرجعي على نحو حقيقي وفعال. فلا يكفي شد اللوالب في الاتجاه المعكوس على طريقة العامل الأسطوري أو التأخر عن الحضور في الوقت إلى طاولة الغذاء على غرار الفتاة المطيعة. وقد حاولت بعض النساء تنكب الصعوبة عن طريق استخدام مفردات الحملة الثأرية أو استعارة مصطلحاتها الرئيسية بشأن حماية الأسرة أو التأكيد بإصرار على أنهن لسن من نصيرات النزعة النسوية ولجأت بعضهن إلى التكتيك «الأنثوي» القديم القائم على التحلي بالرقة والتأني اعتقادا منهن أن هذا السلوك يجلب لهن رفق الرجال ورحمتهم.

وقد كان يبدو أن شخصا واحدا كفيل بتغيير كل شيء. بيد أن هذا الشعار الذي نودي به في الثمانينات أثبت عدم جدواه فيما يخص المساواة في القوانين. ولكي تتمكن المرأة من تقويض دعائم الجدار الثأري بدلا من الانسحاق تحت وطأته، فهي تحتاج إلى أسلحة أكثر فعالية من مجرد التظلم أو الطموح الشخصي. إن تشجيع النساء على النضال الفردي لن يجلب لهن سوى الاندحار والهزيمة.

ولقد أثبتت المرأة في الماضي قدرتها على الكفاح بذكاء متوسلة في ذلك ببرنامج واضح لا مداهنة فيه ولا حياء، كما أبانت عن قدرتها على تعبئة

الجماهير في رابعة النهار وإقناع خصومها بلا تنازل ولا رجوع إلى الوراء. وكلما كانت المرأة تتصرف على هذا النحو كلما كان النصر حليفها. وقد أخذ الكفاح من أجل انتزاع حق التصويت يوهن عندما بدأت زعيمات الحركة تتوخين إرضاء الخصوم وتقديم هذا الكفاح على أنه يهدف إلى ضمان «استمرار حياة الأسرة». ولم تنجح المطالبة بحق الاقتراع للمرأة في نيل مبتغاها إلا عندما تقدمت النساء ببرنامج محدد في سياق من العمل الجماعي الوحدوي والصمود المادي المعلن. فقد تمكنت زعامة الحركة من تعبئة آلاف النساء، ورفعت 480 دعوى للطعن في قوانين الولايات، وبادرت إلى المناداة بتنظيم 56 استفتاء، وشاركت في 47 اتفاقية دستورية للولايات ؛ ولكن الانتصار الحقيقي لم يقع إلا عندما بدأت المنضويات تحت الحزب الوطني النسوي تتظاهرن أمام مبنى الكابيتول وتعتصمن بشبابيك البيت الأبيض غير مباليات بخطر الاعتقال أو التغذية القسرية، حيث حصل نصف السكان على حق التصويت.

كما أن حركة تحرر المرأة قد تعثرت كثيرا في انطلاقها إذ كما تذكر بذلك العالمة السياسية إثيل كلين، رغم الجهود الفردية المتواصلة عشر قوانين فقط من أصل 884 مشروعا قدمت للكونغريس هي التي خولت بعض الحقوق للمرأة في الستينات. وقد بذلت الحركة بعزم أكيد كل ما وسعها للتعريف بنفسها. وشكل إضراب 1970 لأجل المساواة، وهو أعظم تظاهرة عرفها التاريخ لصالح حقوق المرأة، منعطفا رئيسيا في هذه المسيرة، حيث أدى إلى انضمام عدد هائل من النساء للمنظمات كما أدى إلى تحقيق العديد من الانتصارات القانونية. وكان الساسة قبل هذا الاضراب ينكرون حركة تحرير المرأة، لكنهم بعد وقوعه صوتوا لفائدة 71 قانونا خلال بضع سنوات فقط، وهو ما يعادل 40 % من مجموع التشريعات المتعلقة بالمرأة التي وضعت خلال هذا القرن.

وتلك أيضا هي المرحلة التي قبل فيها الرجال بطواعية أكبر أن يكون للمرأة حقوق. وكثيرا ما كانت النساء تخشين إبان الموجات الثأرية أن «تغضبن» الرجال من فرط مطالبهن التحررية، ولكنهن في الستينات، وفي الفترة التي برزت فيها ثقتهن بأنفسهن وقوي عزمهن وزادت مثابرتهن، أدركن أنهن قادرات على تغيير عقلية الرجال، ولم تترددن عن التشكيك في التعريف التقليدي للرجولة ذاتها بل وألزمنهم بإعادة النظر في المفاهيم الراسخة لديهم.

وعلى أية حال، إذا كان عدد كبير من الرجال يتمسكون بصفة المنفق الوحيد على البيت، ويستقون من ذلك دليلهم على الرجولة، فلأن النساء بدورهنّ تطلبن منهم ذلك ؛ ففي استطلاع للرأي أنجز من قبل يانكلوفيتش، ليس الرجال وحدهم الذين يجعلون من وظيفة الانفاق هذه العلامة الرئيسية للذكورة. فثمة أغلبية من النساء ممن تشاطرنهم أيضا هذه النظرة للأشياء. ورغم معارضة الرجال لهذا التغيير في السبعينات، فإنهم طبقوه في حياتهم الخاصة واضطر الكثير منهم أمام تشبث النساء بمطالبهن لتقديم تنازلات خشية تفكك العلاقة الزوجية. بل إن أحد أشد مناهضي الحركة التحررية النسوية، وهو ميكائيل ليفان، أصبح يقوم بنصيبه من العمل المنزلي بعد أن كان ينتقد بشدة وعلانية المساواة في الحقوق. ذلك أن زعماء الحملة الثأرية عندما يحثون النساء على إرضاء الرجال بسلوكهن أو مظهرهن بدلا من إقناعهم بقدرتهن على المحاجة، فإنهم ينسون أن الرجال لا يملكون كافة أوراق اللعبة. فهم بحاجة إلى النساء قدر حاجة هؤلاء إليهم. وقد تتحول علاقات الطرفين إلى صراع أو تصبح، كما نرى ذلك كثيرا، إطارا لقمع النساء، ولكنهن قادرات أيضا على أن تشكلن عامل نضج وتطور يستفيد منه كلا الجانبان.

وقد نجحت النساء خلال المناسبات النادرة التي تبنين فيها إبان عقد الثمانينات استراتيجية القول الصريح، نجحن في تغيير المناخ الجماعي والاحتفاظ بالريادة وتغيير عقلية العديد من الرجال. ويعتبر الانتصار السياسي الهائل المحرز في 1989 بشأن قانون الاجهاض، الذي حققته حركة الدفاع عن حرية الاختيار إثر تجدد نشاطها، يعتبر لحظة قوة وبسالة في السياق التحرري النسوي. ولمواجهة دعاة الحركة المناهضة للاجهاض الذين داهموا المصحات، انتهت النساء اللواتي أردن الابقاء على حريتهن في التحكم بجسدهن إلى التجرد من ملابسهن والتظاهر يوم ■ أبريل 1989 في شوارع واشنطن إلى أن بلغن مبنى الكابيتول رفقة مليون ونصف من النساء الأخريات، وشكلت هذه التظاهرة بحجمها الكبير حدثا لا مثيل له. واستطاعت التظاهرات التي إقامتها الطالبات للدفاع عن حرية الاختيار أن تستيمل بدورها عددا أكبر من النساء بالقياس إلى المسيرات السلمية التي شهدتها الستينات.

وقد مكنت هذه التعبئة الواسعة من وقف الحملة المناهضة للاجهاض التي بدت في الماضي القريب على وشك أن تقوض جميع ما حققته المرأة من المكتسبات في هذا المجال. وبفضلها تم تقريبا تعطيل جميع مشاريع

القوانين المدرجة في برنامج الولايات التشريعي لسنة 1989، كما مكنت من ولوج مرشحين يؤيدون حرية الاختيار إلى الحكومة والكونغريس، وأرهبت رئيس اللجنة الوطنية الجمهورية، لي أتواتير، لحد أنه اتهم الحزب الجمهوري بالتغاضي عن مسألة الاجهاض. بل إن حاكم ولاية إيداهو سيسيل أندروس المحاط بحشد من حماة «الحق في الحياة» قد عطل في 1990 أحد أكثر القوانين تشددا في رفض الاجهاض وذلك بعد أن أعلنت النساء اللواتي كن يدافعن عن حرية الاختيار عن مقاطعة بطاطس الولاية المذكورة. على أن بعض زعيمات الحركة التحررية النسوية قد أعربن عن اعتراضهن على اللجوء إلى مثل هذه الحيل المتطرفة، إذ صرحت رئيسة رابطة العمل الوطنية لحقوق الاجهاض، كيث ما يكل مان : «أن على الحكومة أن تتخذ قرارها تبعا لخطورة المشكلة ومدى مطابقتها للدستور، وليس بسبب حفنة من البطاطس». إلا أن التهديد بالمقاطعة كان هو الحاسم. فقد قال حاكم الولاية، أندروس : «عندما تهدد محاصيلنا، فيجب أن يؤخذ ذلك بعين الاعتبار».

وخلال فترة كبيرة من عقد الثمانينات، أدت القوة المتنامية للحركة المناهضة للتحرر النسوي إلى تثبيط النساء أكثر من تحفيزهن، إذ ما زالت أبراجها ترسل أشعة الانذار بالخطر حتى عميت النساء عن أن ترى قوتها الذاتية. ومع ذلك فهن تشكلن غالبية السكان والطلبة والهيئة الناخبة وقراء الصحف ومشاهدي الشاشة وما يقرب من نصف موظفي المكاتب، فضلا عن أن حجم مشترياتهن يمثل 80 % من نفقات الاستهلاك. ولم يسبق أن كان لاقتراع النساء حجم أكبر مما هو عليه في الثمانينات، كما أن نفوذهن المتزايد يعطيهن الامتياز في الانتخابات الوطنية والاتحادية. ومنذ نهاية العقد المذكور أصبح بإمكان كل مرشح ديمقراطي مناصر لحرية الاختيار أن يستفيد من زيادة تتراوح بين 12 إلى 20 % بفضل تصويت الناخبات لفائدته لكن في الأغلب الأعم يبدو أن النساء غير واعيات بالوزن والدينامية اللذين يترتبان عن حضورهن القوي.

وفي مؤتمر بشأن حقوق المرأة عقد في 1988 قالت كيت راند ليود، رئيسة تحرير مجلة المرأة العاملة :

إن النساء لا تعرفن الاستفادة من القوة التي بحوزتهن، وكثير من الرجال يدركون أنهم أصبحوا في موقع المنهزم... وما يحز في نفسي هو أننا لا ندرك إلى حد الآن ما حققناه، وإلى أي مدى يعد حضورنا ضروريا، وأن بحوزتنا جميع الوسائل الضرورية لتغيير مستقبلنا.

وهذه القوة الحيوية التي تتمتع بها النساء تساعد كذلك على تفسير لهجة الاهانة الحادة أحيانا التي يتبناها خصومهن وكذا الاستجابة السلبية من قبل بعض الرجال لأي تقدم تحرزه. على أن هذا الموقف لم يكن من الغلو في شيء. إذ في الثمانينات شاهد رجال السياسة تعزز الاقتراع النسوي، ولاحظ الاستراتيجيون من خلال استطلاعات الرأي أن أغلبية النساء تطالبن بالمساواة الاقتصادية وحرية الانجاب والمشاركة الحقيقية في اتخاذ القرار السياسي، وبذل مجهود فعال في الميدان الاجتماعي من طرف الحكومة والالتزام بالعمل على إقرار السلام (بلغت نسبة الاختلاف بين الرجال والنساء بشأن التدخل العسكري في الخليج 25 % وهو رقم قياسي، إذ عارضت غالبية النساء هذا التدخل بينما أيدته أغلبية الرجال).

كما شهد أرباب المقاولات بروز إجماع نسوي بشأن دور الحضانة ومنح عطل للوالدين والاعتراض على فارق الأجور والابطاء في منح الترقيات. ولاحظ رجال الدين المسيحيون أن العديد من النساء التقليديات أصبحن تعرضن عن تعليماتهم أو تذهبن إلى الشغل. وغدا الرجال يستشعرون أهمية الدور الذي ستضطلع به الحركة النسوية إذا فسح لها المجال. غير أن النساء للأسف لم تكن تعين ذلك.

وقالت «إليينور سميل»، مؤسسة جمعية «صندوق من أجل الأغلبية النسوية» : «إن رد فعل الرجال قد جاء سريعا لأنهم أدركوا حقيقة الأمر. ولو أن النساء تتحدن في نفس اليوم والساعة لأصبح بمقدورنا أن نحقق جميع أهدافنا». وكان من الممكن أن يكون ذلك اليوم أحد الثلاثة آلاف وستمائة وثلاثة وخمسين يوما التي يتألف منها عقد الثمانينات. غير أن النساء لم تعرفن استثمار المكتسبات التاريخية التي أحرزنها. وبقدر ما كانت تزداد ضراوة الحملة المناهضة للمساواة بقدر ما كانت تتبعثر جهودهن إلى الحد الذي أصبحن فيه عاجزات عن صد الحملات المناوئة. والشيء الذي يبعث على الأسف هو تصور ما كان بالامكان أن يحدث، إذ إن الثمانينات كان من الممكن أن تكون عقد الطفرة الكبرى في الحركة التحررية للنساء الأمريكيات.

وفي 1990، تكهن بعض إخصائيي الدراسات المستقبلية ورجال الاشهار وعلماء السياسة بخاصة، بأن العقد المقبل سيكون عقد المرأة. بيد أن هذا التكهن غير واضح تماما. فهل يتعلق الأمر بظاهرة حقيقية أم أن ذلك لا

يعد وأن يكون «اتجاها جديدا»؟ وهل يعني ذلك أن المرأة ستتمتع بسلطة أوسع أم أنها ستعود إلى العهد القديم، عهد الأنوثة الناعمة ؟

وعلى أي حال، فإن وسائل الاعلام لم تعزز تكهناتها بالحجج المقنعة. وقد قالت «روث ماندل»، مديرة مركز «المرأة الأمريكية والسياسة» في جواب لها على سؤال أحد الصحفيين : «في كل حملة انتخابية يسألني الصحافيون، ويكون جوابي دائما بالنفي. إن هذه السنة لن تكون سنة المرأة، كما لن تكون سنة 1992 كذلك مثلما هو الشأن بالنسبة لـ 1986 و1988».

وبمقدور المرأة أن تتمنى عدم تحقق التنبؤ القاتم لروث ماندل أو تحلم بذلك على الأقل. غير أنه بمقدورها على نحو خاص أن تعمل وتبذل المزيد من الجهود. إذ ليس ثمة ما يمنع أن يكون هذا العقد عقدها. لأنها تملك قوة العدد وقوة الرأي ولأن مشاركتها في الحياة العامة حق قديم يجب أن تناله ولأنه رغم العراقيل الجديدة التي ستنصب لتثبيط جهودها من أجل المساواة، ورغم الخرافات التي ستنسج حولها، وضروب الثأر الذي ستعاني منه، والفرص التي ستنتزع منها والاهانات التي ستوجه إليها، فلا شيء ولا أحد يمكن أن يصرفها عن الايمان بعدالة قضيتها.

ترجمة : عمر بو طالب

المرأة بكافة وجوهها

محمد خير الدين (*)

يرقى تاريخ المرأة إلى ما قبل ثلاثة ملايين سنة، وقد بدأ باكتشاف نوع «الاوسترالو بتكوس أفريكانوس» الذي ينسب أشهر عضو فيه إلى الجنس النسائي، والذي أطلق عليه مكتشفوه من علماء الإحاثة Les Paléontologues اسم لوسي. ولم يكن هذا الكائن قد بلغ سن العشرين عندما فاجأه الموت. فهذا عن البدايات.

وعلى مر العصور ظلت صورة المرأة تتراوح بين الملائكية والشيطانية. فقد مجدها فنانو عهود ما قبل التاريخ وخلدوا صورتها في تماثيل بارعة. كما جعل منها صانعوا المعجزات في بعض الأديان الوثنية آلهة للجمال، بينما رماها آخرون بالشيطانية، وبكونها مصدر رهبة وخوف. وتؤكد أسطورة عشتار[1]، أفروديتا البانتيون الهلينيستي، افتراض أن المرأة لم تكن مستثناة من طقوس القدماء... ولا من القرارات التي يتخذها مجلس البطاركة الذي كان يحكم الحاضرة ـ الدولة ومن ثم كل المجتمع التراتبي.

على أن عددا من أنبياء العهد القديم (التوراة) يلقون على المرأة لعنة الارتباط بالخطيئة الأصلية : إغواء حواء من طرف إبليس المقنع في شكل

(*) شاعر وكاتب (بالفرنسية)

ثعبان، واستهلاك الفاكهة المحرمة، والخروج من الجنة... وقد أدت هذه اللعنة القاطعة إلى تغيير العقليات، والسلوكيات الاجتماعية إزاء المرأة. ورغم أن الانجيل قد أعاد للمرأة قيمتها في العديد من المواطن، ظلت هذه الأخيرة طوال عهود تمثل كبش الفداء الوحيد. ومع ذلك فقد استطاعت المرأة أن ترتقي إلى مرتبة الحكم، وتمارس الاغراء، وتقرض الشعر، (كالشاعرة الاغريقية «سافو» التي قرأت لها من جديد في باريز مؤخرا، المقاطع الوحيدة في الكتب السبع المعروفة في العصور القديمة). على أنها قد عرفت أيضا بنزواتها وطبعها الاجرامي (سالومي).

ومختصر القول أن المرأة كائن غامض، شأنها في ذلك شأن الرجل. فلا يجوز إذن أن ننسب إليها جميع الشرور التي تحل بالأجيال المتعاقبة. إنها ليست سوى عنصر ضمن جهاز قد يعاني من بعض العيوب في هيكلته. وعلى مر الدهور ظل كبار الشعراء يمثلون حمايتها، والمتغنين بها. بل إن بودلير نفسه، رغم كراهيته الظاهرة للمرأة، قد نظم فيها أشعارا خالدة. وكلنا يعلم الأسباب التي دعت الشاعر إلى هذا الموقف. فهو لم يغفر لأمه أبدا زواجها من الجنرال أوبيك، إضافة إلى أنه كان أصيب بداء الزهري في سنيه العشرين بالحي اللاتيني بباريز... كما أنه تألم كثيرا من خيانة خليلته جان ديفال له، والتي ألهمته أجمل قصائد ديوانه : «زهور الشر». ويمكن أن نورد في هذا السياق بعض المقاطع من قصيدة «الحلي» وفيها يقول :

عندما يلقي هذا الكون اللامع من المعدن وكريم الأحجار
بنغم حسيسه الراقص الساخر
يسحر قلبي حتى الاسكار
أنا العاشق لكل ما تمتزج فيه الأنغام بالأنوار

* * *

لقد حسبت لحظة أن خصر الظباء
اجتمع بجذع أمرد في رسم طريف
لشد ما كانت القامة تبرز أردافها
ولكم أسبغ الخضاب من جمال على هذه الصحنة الشهباء السمراء !

* * *

استسلم المصباح للموت
ولم يبق بالغرفة إلا لهيب الحطب
الذي كلما تنهد بالضياء
يغمر بالدم تلك السحنة العنبرية

وثمة مؤلفون آخرون (لا أسميهم كتابا) ممن لا يتورعون في استغلال جميع نقائص المرأة ليروجوا بضاعتهم بسهولة، وإذا كانوا يجنون من وراء ذلك الفوائد الطائلة، فهم لن يحققوا الشهرة والمجد اللذين يمثلان غاية كل مبدع حقيقي.

واليوم قد تحررت المرأة تحررا كليا من المحرمات والقيود القديمة، فهي تمثل أحد الفاعلين الرئيسيين في المجتمع الحديث، وتستطيع أن تنهض بجميع المسؤوليات، وتخوض في جميع المهن من : هندسة وطب وإبداع وإدارة شركات، وتتقلد لمناصب الوزارة ونحو ذلك. وإلى جانب كل هذا، فقد ظلت المرأة وفية لأنوثتها القائمة على الحب والأمومة.

لهذا يكون من قبيل التخلف العقلي، الاستمرار في النظر إليها من زاوية قاتمة. لكن مهما يكن، فالمرأة تقف على أعتاب مستقبل واعد. فهي الوحيدة التي ستستطيع ولاشك درء لعنة الحروب، وزحف المجاعات التي تقضي على جزء كبير من البشرية. إنها أملنا الوحيد.

ترجمه عن الفرنسية عمر بو طالب

موقف الإسلام من الإشكالية

المرأة في الإسلام

د. ناصر الدين الأسد (*)

بلغ من تأثير آراء الغرب عن موقف الإسلام من المرأة أن أصبح كثير من المسلمين أنفسهم ـ على عادة المغلوبين في كل عصر وفي كل أمة، وبحكم مناهج التعليم ووسائل الإعلام ـ يرددون هذه الآراء، دون أن يدرسوا أصل الموضوع في دينهم ويفهموا حقيقته، ودون أن يدركوا أن كثيراً من آراء الغرب في عصرنا عن المسلمين ودينهم وتاريخهم إنما هي صدًى لموقف الغرب ـ المعاصر ـ المتخوف من الإسلام عامةً، أو إسقاطاتٌ لثقافة الغرب على المفهوم الإسلامي، أو استمرار لأحكام الغرب منذ القرون الوسطى الأوربية، وجهلِهِ حينئذ للاسلام أو تعصبه عليه، وامتداد هذه الأحكام في كتابات الغرب إلى اليوم من غير محاولة جادة لمراجعتها وتمحيصها.

وتتبع هذه الآراء والردُّ عليها يدخلنا في مماحكات ومساجلات يغني عنها أن نقف الموقف العلمي السليم فنعرض، من القرآن والسنة النبوية وممارسات الصحابة، رأي الاسلام، غير غافلين عن أن مواقف بعض المسلمين في عصور البُعد عن الاسلام الحقيقي، في عصور التخلف الحضاري، كانت مختلفة عن روح الاسلام ومبادئه وتعاليمه، ولم يكن ما أصاب المرأة في عصور الانحطاط الاجتماعي إلا بسبب تخلف الرجل نفسه.

---

* أستاذ جامعي، عضو أكاديمية المملكة المغربية ومجمعي القاهرة وعمان

وقد كان لنفر من غير العرب، ممن كتبوا عن الإسلام، أثر كبير في إظهار المرأة المسلمة في غير صورتها الصحيحة، فقد ضيقوا عليها الخناق، وجلّلوها بالسواد، وربما كانوا في ذلك متأثرين - بغير وعي - برواسب من ثقافات بلادهم قبل الاسلام، ألقت ظلها على الفهم الاسلامي وعلى سلوك بعض المسلمين في عصور الاختلاط بتلك الأقوام في بعض العصور العباسية ثم عصور المماليك والأتراك. وقد تأثر بعض كتّابنا بهم، وحذوا حذوهم، فشاعت في كتاباتهم تلك الصورة السوداء المظلمة للمرأة المسلمة.

وأول ما ينبغي البدء به أن الاسلام نظر إلى المرأة على أنها مساوية للرجل مساواةً تامة في غير الأمور المتصلة بتكوينها الجسدي الأنثوي : فالمرأة هي من «نَفْسِ» الرجل بصريح النص القرآني ﴿**يا أيها الناس اتّقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها...**﴾[1]. فهي ليست من الشيطان، لا من خلقه ولا من طبيعته، بل هي كما قال رسول الله «النساء شقائق الرجال»[2] أي نظائرهم وأمثالهم، فكأنهن شُقِقْن من الرجال.

وهي مساوية للرجل في الحقوق والواجبات مساواة تماثل وتطابق، وأساس ذلك قول الله تعالى : ﴿**...أني لا أضيع عمل عاملٍ منكم من ذكر أو أنثى، بعضكم من بعض...**﴾[3] وقوله تعالى : ﴿**من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى، وهو مؤمن، فلنحيينه حياة طيبة، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون**﴾[4] وقد تأكدت هذه المعاني في حقوق المرأة وواجباتها المساوية للرجل في أبيات أخرى كقوله تعالى : ﴿**ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً**﴾[5] وقوله تعالى : ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر...**﴾[6].

وليست المرأة هي التي أغرت آدم وأخرجته من الجنة، قال الله تعالى :

---

(1) النساء : 1، وانظر الأعراف : 189، والزمر : 6.

(2) حديث حسن، أخرجه أحمد 6 : 256، وأبو داود 1 : 95، والدارمي 1 : 195، والترمذي : 113، قال الخطابي في المعالم 1 : 79، «أي نظائرهم وأمثالهم في الخلق والطباع، فكأنهن شققن من الرجال».

(3) آل عمران : 195.

(4) النحل : 97.

(5) النساء : 124.

(6) التوبة : 71.

(7) البقرة : 35-36.

﴿وقلنا ياآدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كان فيه...﴾[7] فقد كانت هي إذن ضحية الاغراء والغواية والوساوس شأنها شأن آدم لا فرق بينهما. وليست المرأة في الاسلام خطيئة ولا سبباً فيها، كما ينظر إليها في ثقافات بعض الأديان.

وقد نظَّم الإسلام شؤون المرأة تنظيما وضح فيه كثيراً من حقوقها، ورفع عنها أنواع الظلم التي كانت ترزح تحتها قبل الاسلام بين العرب وفي الأديان الأخرى : نظم شؤون خِطبتها حتى وهي مطلقة في عدتها[8]، ونظَّم شؤون زواجها وحثَّ على إيتائها حقها في المهر[9]، ومنع أن يؤخذ منه شيء مهما يبلغ مقداره[10]، وأمر الزوج أن يحسن إليها وأن يمسكها بمعروف، وأن يعاشرها بالمعروف، ويحاول البقاء معها ولو كان كارهاً لها[11]، وإن كان لابد من الطلاق فتسريح بإحسان[12]. ثم نظم أمور الطلاق ووقته وعدة المطلقة[13]، وأمر بعدم وضع الحوائل دونها لمنعها من الزواج مرة ثانية بعد الطلاق[14]، ولها الحق في أن تطلق نفسها من زوجها بأمر القاضي، بل لها الحق أن تشترط في عقد الزواج أن تكون عصمتها بيدها، إلى غير ذلك من أمور النساء عامة والزوجات خاصة، في تنظيم دقيق يحافظ أشد المحافظة على كرامة المرأة وحقوقها، مما لم تعرفه المجتمعات السابقة على الإسلام، ولم تصل المجتمعات اللاحقة إلا إلى بعضه في عهود قريبة، وخاصة ما يتصل من تلك الحقوق بالذمة المالية المستقلة للمرأة، عن زوجها، التي كفلها الإسلام للمرأة ولم تتحقَّق في غيره من المجتمعات إلا منذ سنوات.

وقد شاركت المرأة المسلمة مشاركة واسعة في الحياة السياسية والإجتماعية والعلمية. وحقها في ذلك مثل حق الرجل. فالبيعة والشورى والحرب ورواية الحديث النبوي وتفسير القرآن والتدريس، قام بها الرجال

---

(8) ﴿ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم، علم الله أنكم ستذكرونهن، ولكن لا تواعدوهن سراً إلا أن تقولوا قولا معروفاً، ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله﴾ البقرة : 235.

(9) ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ النساء : 4، و ﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة﴾ النساء : 24.

(10) ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً، أتأخذونه بهتاناً وإثما مبيناً﴾ النساء : 20، ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً...﴾ البقرة 229.

(11) ﴿وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ النساء : 19.

(12) ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ البقرة : 229.

(13) ﴿إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة﴾ الطلاق : 1.

(14) ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف...﴾ البقرة : 232.

والنساء، وشاركت فيها المرأة جنباً إلى جنب مع الرجل، في مجتمع متكامل متكافل. وبيعة النساء للنبيّ ورد فيها قرآن ولها أخبار في كتب السيرة[15] والتفسير. وعدد منهن بايعن مع الرجال في بيعة العقبة، وفي مناسبات أخرى مثل : بيعة الرضوان ويوم الفتح وحجة الوداع[16]. وجادلت امرأة النبي في أمر صدر من زوجها فنزل بمجادلتها قرآن وغلب الله رأيها وموقفها[17]. وحين أراد عمر بن الخطاب - وهو أمير المؤمنين - أن يقلل من المهور تصدت له امرأة وبينت له أنه ليس له الحق في ذلك واستشهدت بآية من القرآن[18]، فنزل عند رأيها ورجع عن رأيه. وكتب السيرة والتاريخ والأدب حافلة بأمثلة على مشاركة النساء في الحروب ومباشرتها بأنفسهن بالاضافة إلى حثهن المسلمين على القتال، ومداواتهن المرضى، وتزويدهن المحاربين بالطعام والماء[19]. وكتب التراجم والتاريخ والفهارس فيها ذكر مئات النساء من العالمات والفقيهات اللواتي كن يتصدرن مجالس التدريس في مختلف العصور منذ زمن الرسول، وقد أخذ العلم عنهن عدد وافر من علمائنا الرجال. ومن النساء المسلمات من كن متطببات يزاولن مداواة المرضى والجرحى، فكانت لكعيبة بنت سعد الأسلمية خيمة لذلك في المسجد أو بقربه[20]، ومنهن ذوات صنعة تبيع منها مثل ريطة بنت عبد الله امرأة عبد الله بن مسعود[21]. ومنهن نساء تواجر يبعن ويشترين[22]. وقد فرق بعض علماء المسلمين بين الاختلاط والخلوة، ورأوا أن الاختلاط مباح في الاسلام مع ضوابطه.

وكتب التراث حافلة بذكر الحالات والحوادث عن حرية المرأة واستقلالها ومساواتها بالرجل، ولا سبيل إلى استقصائها هنا. وهي تدل على

---

(15) أنظر أخبار هذه البيعة وأسماء النساء المبايعات في ابن سعد، الطبقات الكبرى 8 : 5 وما بعدها.

(16) المصدر السابق 8 : 296-298 وابن عبد البر، الاستيعاب 4 : 1962 و1963 ومواضع أخرى في هذا الجزء.

(17) سورة المجادلة، وأنظر : ابن سعد، الطبقات الكبرى 8 : 377-380.

(18) أنظر سورة النساء : 20.

(19) مثل : أسماء بنت يزيد بن السكن، الأنصارية. صحابية، بايعت رسول الله في السنة الأولى للهجرة وحضرت معركة اليرموك فكانت تسقي وتداوي وتقاتل بنفسها، ويقال إنها قتلت في معركة اليرموك تسعة من الروم. وكانت خطيبة، جريئة على سؤال رسول الله.

ومثل نسيبة بنت كعب التي شهدت عدداً من الحروب، وكانت تضرب بالسيف، وترمي بالقوس، وتباشر القتال، وجرحت يوم أحد اثني عشر جرحاً بين طعنة برمح أو ضربة بسيف، وقطعت يدها يوم اليمامة. (انظر التفصيلات في الطبقات الكبرى لابن سعد 8 : 412-416).

وشهدت أم سليم بنت ملحان يوم حنين ومعها خنجر قد حزمته على وسطها (المصدر السابق 8 : 425) وانظر أيضاً 8 : 292-293 و455.

(20) ابن سعد، الطبقات الكبرى 8 : 291.

(21) المصدر السابق 8 : 290.

(22) المصدر السابق 8 : 301 و311.

حياة نابضة سليمة كانت تتمتع بها المرأة المسلمة، وهي أيضاً تناقض كل المناقضة ما يحلو للدعاية الغربية أن تصور فيه مجتمع النساء المسلمات على أنه مجتمع مغلق يقوم على «الجنس» ونظام «الحريم» وامتهان كرامة المرأة المسلمة على الصورة التي تتفنن في إبرازها أفلام السينما ومسلسلات التلفاز، وتسهب فيي وصفه وشرحه القصص والروايات والمقالات، حتى شاعت هذه الصورة عند الناس في الغرب وصدقها كثير من العرب والمسلمين أنفسهم، وأصبحت من عقد النقص عندهم على حين كان من حقهم أن يعتزوا بما للمرأة من مكانة في الإسلام تتمثل في أن العلاقة بين الرجل والمرأة مبنية على السكينة والتوادّ والتراحم ﴿...**خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة...**﴾[23] وليس على افتعال الخصومة، والعراك في غير معترك، كأنهما عدوّان لابد أن يغلب أحدهما الآخر.

هذه النظرة الإسلامية إلى المرأة تتمثل في نظام كامل يجب أن يؤخذ بمجموعه، ولا يجوز تقطيع أوصاله وتجزئته والحكم على بعض أجزائه منفصلة وحدها :

فمن الأجزاء المبتورة التي يقف عندها طويلاً كثيرٌ من الناس، موضوع الارث في قوله تعالى : ﴿**فللذكر مثل حظ الأنثيين**﴾ وظنوا في ذلك انتقاصا من قدر المرأة ومن حقها حين جعل نصيبها نصف نصيب الرجل. ولو قرأوا الآية كاملة لعلموا أن هذه هي حالة واحدة فقط من حالات الارث المتعددة، وذلك قول الله تعالى في وارثي الرجل الميت ﴿**وإن كانوا إخوة رجالاونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين...**﴾[24] فهذا النصف إنما يكون في حالة الاخوة إذا كانوا رجالاً ونساء، سواء أكانوا أخوة للرجل المتوفى أم من أبنائه. أما في غير ذلك فيختلف نصيب النساء من الإرث كما يختلف نصيب الرجال بحسب القرب أو البعد في القرابة من الميت وبحسب عدد الوارثين، قال الله تعالى : ﴿**للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضاً**﴾[25]. وفي هذا تفصيلات محددة دقيقة في النظام الاسلامي، ليس هنا موضع ذكرها.

ومن تمام توضيح هذا الموضوع، وبيان الحكمة في تخصيص النصف

---

(23) الروم : 21.
(24) النساء : 176، وكذلك ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ النساء : 11.
(25) النساء : 7.

للأخت، أن نذكر أن الاسلام يرى أن الرجل مسؤول عن رعاية المرأة والإنفاق عليها إذا كانت زوجة ولو كانت لها ثروتها الخاصة بها. إن الزوجة لها ذمتها المالية المنفصلة عن زوجها، وهي ذمة مالية تشمل حقها في تملك المال والعقار والأرض الزراعية، واستثمار كل ذلك مع عائده. قال الله تعالى : ﴿**ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض، للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن، واسألوا الله من فضله...**﴾[26] ومع ذلك يظل الزوج هو المكلف ديناً ـ شرعاً ـ أن ينفق عليها، كما يظل الرجل عامة هو المكلف شرعاً أن ينفق في حالات قرابات معينة كالأم والأخت. وكانت لبعض نساء الصحابة ونساء غيرهم من المسلمين ثروتهن وتجارتهن وذمتهن المالية، ومع ذلك فالزوج هو المنفق، هو المكلف شرعاً أن يتولى الانفاق[27]. وهذا معنى قوله تعالى : ﴿**الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعضٍ وبما انفقوا من أموالهم...**﴾[28]. فالآية الكريمة تذكر أحوال الرجل والمرأة في بيتها، فهي تحصر «القوامة» في البيت وفي مجال الأسرة، ولا تشمل أحوال الرجال والنساء عامة، فالرجل هو القائم على رعاية البيت ورعاية الزوجة، فله الحق، بل عليه الواجب أن يكون «قواماً». أما التفضيل الوارد فيي الآية الكريمة فهو تفضيل في بسطة الرزق والقدرة على الانفاق، وهذا المعنى متسق مع ما ورد في الاة السابقة ﴿**ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض، للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن، واسألوا الله من فضله**﴾ فهذا التفضيل هو في مقدار الرزق والتوصية فيه، والرزق هو من فضل الله الذي نسأله إياه، وهذه المعاني الكريمة هي من الثوابت في الفهم الاسلامي ـ التي لا تتغير، فمهما تبلغ المرأة من مراحل الاستقلالية الاقتصادية والعمل والثروة فإن الإسلام يعتبر الرجل هو المكلف ليتولى الانفاق و«القوامة» في بيته ورعاية زوجته.

ومن الأجزاء المبتورة عن سياقها وقرينتها والتي يساء فهمها : الاستشهاد ببعض الأحاديث النبوية الشريفة. فإذا كان أكثرنا الآن يعرف أن الرسول ﷺ كان يمزح ولا يقول إلا حقا. فإن على هذا المعنى فُهِمَ قوله :

---

(26) النساء : 32.
(27) وللزوجة الغنية ـ إذا أرادت ـ أن تشارك في الانفاق مع زوجها المعسر.
(28) النساء : 34.

لا تدخل الجنة عجوزٌ، وقد شرحه عليه الصلاة والسلام بأن المؤمنة الصالحة تعود إلى شبابها فتدخل الجنة شابة.. ألا يكون أيضاً قوله ﷺ عن النساء إنهن ناقصات عقل ودين، من هذا القبيل الذي يقال في مناسبة معينة ـ كالمداعبة ـ ثم لا يُقصد منه أن يكون حكماً تشريعياً عاماً تستخرج منه أحكام شرعية تعم النساء في طبائعهن، والشأن في هذا الحديث كالشأن في الحديث السابق : ورد توضيح معناه[29] بما ينفي عنه أن يحمل وحده ـ بغير شرحه وتوضيح معناه ـ محمل الجد الذي ينتقص من مكانة المرأة وعقلها ودينها. وكيف يكون ذلك وخديجة وسائر أمهات المؤمنين من النساء، وأم رسول الله وابنته فاطمة، من النساء. وللمسلمات في عهد الرسول وبعده مواقف من العقل والدين ما ليس لكثير من الرجال في عصرهن وهي مواقف سجلتها كتب التراث.

فإذا صح هذا الفهم للحديث الشريف فإن من الطبيعي أن لا يلتفت إلى ما رتّبه عليه بعضهم من أحكام عن عدم تولي المرأة لمناصب الولاية والقضاء.

ومن الأجزاء المبتورة التي يساء بها إلى الإسلام والتي لابد من فهمها في سياقها الصحيح : موضوع تعدد الزوجات، وهو موضوع يتطلب الانصاف والأمانة العلمية والفهم الصحيح لنوازع النفس الإنسانية وحاجاتها والإعتراف المخلص بها.

وربما كان أوّل ما يجب تقريره في هذا الموضوع أن تعديد الزوجات إلى غير حدّ كان نظاماً معروفاً متبعاً في أكثر الديانات والدول السابقة، وأن الإسلام لم يكن هو الدين الذي بدأ التعديد وإنما هو الذي جاء بالتحديد. فقد كان العرب في الجاهلية يعدّدون الزوجات دون قيد ولاحدّ. فلما جاء الإسلام كان عند بعضهم ما يزيد على أربع زوجات وربما وصل عددهن إلى عشر أو أكثر، فطلب رسول الله من هؤلاء أن يختار كل منهم أربعاً ويُسرّح الباقيات. وكذلك كانت الحال في الديانة اليهودية : وقصص ملوك بني إسرائيل وأنبيائهم في كثرة تعدد الزوجات قصص مبسوطة مدونة في العهد القديم وغيره من كتب الديانة. والمورمون المسيحيون وعقيدتهم وممارساتهم في تعديد الزوجات إلى غير حدّ من الأمور المعاصرة المعروفة.

---

(29) صحيح البخاري : الكتاب السادس، الباب السادس. وصحيح مسلم : كتاب الايمان، الحديث 132.

ثم إن عدم الاقتصار على واحدة ليس ملزما لكل مسلم ولا واجباً عليه، وإنما هو متروك لحاجات الأفراد من الرجال ومن النساء (وأحيانا تكون حاجات النساء إليه واضحة) وكذلك لحاجات المجتمع في حالات معينة. ثم هو نظام يشترط العدل المادّي في الانفاق وفي المعاملة. وإن لم يشترط العدل في المشاعر التي لا يملكها البشر، وهذا هو مفهوم قول الله تعالى : **﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾**[30] ولذلك أمر الله من له زوجةٌ أخرى بقوله في الآية نفسها : **﴿فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة...﴾**[31].

وبذلك تكون المرأة زوجة شرعية لها مكانتها في المجتمع ولها حقوقها الشرعية الكاملة وليست خليلة سيئة السمعة، ساقطة المكانة في المجتمع، تجر على نفسها وعلى خليلها وعشيقها الفضائح، بحيث تلوك الصحف - في عصرنا - سمعتيهما وتطيح بأصحاب المناصب العالية منهم، أو تحول بين بعض المرشحين لتلك المناصب وبين توليهم لها. والقصص عن هذه الفضائح تملأ الجو من حولنا في أكثر الدول ديمقراطية وأعرقها.

ومن الأجزاء المبتورة التي يكثر فيها الكلام وتحتاج إلى توضيح : موضوع الحجاب. والاسلام ليس فيه زي خاص بالمرأة، وإنما فيه أوامر تدعو إلى احترام إنسانية المرأة واحترام جسدها بعدم التبرج والتعري، وعدم عرض مفاتنها، ووجوب ارتداء الملابس الساترة. وهو ما تتبعه النساء حتى يومنا هذا - في غير المدن الكبرى والعواصم - في أكثر البلاد الأوربية : في المجتمعات الزراعية حيث تعمل المرأة مع الرجل، وفي القرى والمجتمعات الصغيرة. ويحدد الاقتناع الشخصي (ومنه الايمان) والعرف، وتقاليد المجتمع، أنواع هذه الملابس وأزياءها. فلماذا لا نترك لكل ثقافة ولكل مجتمع أن يكون لنسائهما من الملابس والأزياء ما ينتمي إليهما وينتميان إليه ؟ أليس من الحرية والديمقراطية وحقوق الانسان أن نترك هذا الاختيار لكل ثقافة ومجتمع، دون أن نسخر من الخمار أو الحجاب، أو نمنعهما، إذا اختارتهما بعض الثقافات والمجتمعات ؟ أو إذا اختارتهما بعض النساء في تلك المجتمعات دون إكراه، وما القول في ملابس الراهبات مثلا ؟

---

(30) النساء : 129.

(31) النساء : 129.

ونحن نعلم أن بعض النساء يحجبن وجوههن بغطاء يتفاوت في سمكه، ويلبسن في أيديهن ما يخفي هذه الأيدي، بل إن بعضهن لا يتحدّثن بمسمع من الرجال لأنهن يعتقدن أن صوت المرأة عورة. وهذه حالات فردية، لا ننكرها على من أردن الالتزام بمثل هذا الورع الشخصي، واختيارهن لهذا النمط من السلوك هو من تمام حريتهن وحقوقهن، ولكن الذي ليس من حقهن أن يفرضن - هن أو غيرهن - هذه المظاهر على غيرهن ويعتقدن أن هذا هو الإسلام.

كذلك نعلم أن أشخاصاً في بعض البلاد، ومن بعض المذاهب الدينية، يدّعون لأنفسهم السلطة والسيطرة باسم الدين، ويلاحقون غيرهم قسراً ويفرضون على النساء ملابس وأزياء وتصرفات، يعاقبن إذا خالفنها. ولكن أليس هذا ما نراه أيضاً في المسيحية واليهودية في الغرب وخاصة في أمريكا، من وجود مذاهب وطوائف وفرق واتجاهات تشتط في الغلوّ، وتطالب نفسها وغيرها بتطبيق ما تعتقد أنه هو وحده الحق والصواب. فكان مبدأ نشأة فرق المتطرفين والإرهابيين و«الأصوليين» من بين أهل هاتين الديانتين. إن سلوك الناس في أي دين ليس حجة على الدّين، ولكن الدين حجة على الناس وسلوكهم. ونحن إنما نتحدث عن الدين في حقيقته وكيف فهمه ومارسه رسوله وصحابته - أو حواريوه - وكبار الأئمة والعلماء. والأديان جميعها في جوهرها واحدة. وتفرق اتباع الديانات وانقسامهم واختلاف آرائهم في جميع العصور، واحد.

وللمرء أن يسأل - بعد الذي قدّمناه من حقوق المرأة وحريتها ومكانتها الاجتماعية في الاسلام - ما هي الحريات والحقوق التي توفر للمرأة مكانتها الاجتماعية والعلمية والسياسية مما يمنعه الإسلام في القرآن والسنة الصحيحة وممارسات الصحابة والمسلمين الأول ؟ أما ما ورد في غير هذه المصادر - مثل بعض الآراء الفقهية - فإن المرء يأخذ منها ويدع. وليس هنا مجال ذكرها وتوضيحها، وحسبنا أن نقول إنها فهم شخصي ومواقف خاصة : صحيحها صحيح وفاسدها فاسد. ومعيار الصحة والفساد والاحتكام إلى كتاب الله والسنة الثابتة، وليس الشروح والتفاسير والتعليقات والأحكام التي هي من صنع بشر يصيبون ويخطئون، ويحسنون ويسيئون. ولابد من التذكير دائما أن الفقه غير الشريعة، فهو بشريّ، وهي إلهية، ولا يجوز اتخاذه حجة عليها، بل هي الحجة والمعتمد، فما وافقها منه قبلناه وما خالفها رفضناه.

والحمد لله الذي وفق وأعان، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا.

المرأة وقضاياها المعاصرة
واقع وآفاق

د. عائشة عبد الرحمن (*)
بنت الشاطئ

مدخـل

الموضوع مترامي الأبعاد متشعب النواحي مختلط الدروب متشابه المسالك، أحاول فيه أن أتقي شتات الرؤية بتحديد عناصره الثلاثة :

المـرأة، بإطلاق : يمكن أن نتجه في أفقنا إلى المرأة المسلمة، فيتسع البعد المكاني بالضرورة، ليستوعب قضاياها في عالمنا الإسلامي الرحب الكبير. وقد طوّفتُ بالآفاق من مشرق ومغرب، وامتدت رحلاتي العلمية والثقافية من آسيا الوسطى - فيما كان يعرف بالاتحاد السوفييتي - ومشارق الصين والهند وباكستان، إلى غانا في قارتنا الإفريقية السمراء، ومن أقطار الشرق العربي والخليج، إلى أقطار المغرب الكبير... ولست مع ذلك بحيث أدعي الإحاطة بأوضاع المرأة في ذلك العالم المترامي الأطراف...

وبالنظر إلى قضاياها، بصيغة الجمع : أراها تتعدد وتتنامى وتتكاثر وتتنوع لنجدها في مختلف مواقع وجودنا المعاصر، دينية واجتماعية وفكرية

(*) أستاذة بجامعة القرويين ودار الحديث الحسنية

واقتصادية وأدبية، حيث تتفاوت هذه القضايا لا بين مشرق ومغرب أو بين قطر وآخر فحسب، بل في البلد الواحد كذلك بين الحواضر وقيعان المدن وقرى الريف ونجوع البوادي... مع ما يدخل في الاعتبار من تفاوت النظم والأوضاع والمذهبيات، واختلاف العادات والأعراف والتقاليد.

وتحديد المعاصرة شاق صعب، لا يهون فيه القول بمقياس ضابط لها بوجه عام مع ما نرى من فقدان التعاصر بين بنات اليوم بعضهن وبعض، وجدانيا وعقليا وفكريا، ونحن في زمان انتقل بنا من عصر الفونوغراف إلى التليفزيون المتطور، ومن عربات الحريم إلى قيادة الطائرات والاشتراك في رحلات الفضاء وسفن الأجرام الفلكية العليا، ومن شباك البريد تحفظ فيه رسائلنا السرية إلى التليكس وعجائب الالكترون.. بحيث لا يبعد أن يصبح أحدنا في عصر الإنسان ويمسي في عصر الروبوت...

ويمكن القول مع ذلك، إن هذه الكشوف والمخترعات المعاصرة قد حققت التواصل بيننا حيث نكون في ريف أو بادية أو حضر. مع مالا يخطئه البصر من ملامح تتشابه بيننا في عالمنا الإسلامي الكبير، تختلف شعوبه ومجتمعاته أعراقا وأجناسا وألوانا، وتتفاوت نظما وأوضاعا، وتتباعد أقطارا وديارا، وتلتقي على التفاوت والتباعد بأوثق الأواصر، أمة واحدة تعطينا سمتها المتميز وملامح شخصيتها العامة. وتتماثل شعائر عباداتنا وأحكام معاملاتنا ومنهاج سلوكنا في البيت والأسرة وفي المجتمع...

وبهذا القدر من التواصل والتماثل، يمكن أن أتحدث عن قضايا شاغلة للمرأة المعاصرة في مصر والسودان والمغرب، فتصدق بصورة أو بأخرى على أخواتنا في الأقطار الإسلامية بوجه عام.

وهي قضايا تشابكت وتداخلت، وتضخمت ملفاتها بما تلقت وتتلقى بين يوم وآخر من إضافات حديثة تزيدها تعقيدا، وتربطها من حيث ندري ولا ندري بالحركة النسوية الحديثة من عصر الحريم، في أخطر انقلاب اجتماعي في تاريخنا الحديث، لم يتح له من قبل دراسة مستوعبة وافية.

فليكن مقالي اليوم مقدمة لما نفتقد من دراسة تلك الحركة، ومدخلا موجزا غاية الايجاز لأبعادها ومراحلها وقضاياها.

(1)
الرائدات من نساء الحريم
بارق في الظلام

قد يقرب في حد المعاصرة أن يكون مجالها الزمني هذا النصف الثاني من القرن العشرين. ولسلفنا العلماء تعريف للتاريخ بأن موضوعه الانسان والزمان وهذا يعني بالنسبة إلى موضوعنا (المرأة وقضاياها المعاصرة) أن الجيل المعاصر من بنات اليوم ليس صانع تاريخ زمانه وموجِّه حركته وقضاياه، بل هو صاحب الغد. وأما زمانه المعاصر فصانعه جيلنا نحن أمهاتهن بما نحمل من ميراث أمهاتنا نساء الحريم، بمقتضى جبرية قانون الوراثة ومنطق السنن الثابتة.

ومع ما يدخل في الاعتبار من حركة سير الزمان، كلُّ جيل خُلِقَ لزمانٍ غير زمان أبيه وولده، أطيل التدبر للقضايا الشاغلة للمرأة اليوم فيبدو لي منها ما أثير في عصر الحريم، كقضايا السفور والحجاب، والعمل والمشاركة في التنمية ـ بمفهومها الحديث ـ والعقم وتحديد النسل، ونحو ذلك مما يتجه بالنظر في المرأة وقضاياها المعاصرة إلى الحركة النسوية التي بدأ منها مسار خطاها على المعبر الخطر من جيل الحريم إلى زماننا الحاضر.

وقد أوشك القرن العشرون على انتهاء وقد مضى على الحركة النسوية أكثر من قرن ميلادي، كانت فيه مشغلة دنياها. وليس ذلك جديدا في ذاته، فكذلك كانت مشغلة الانسان من عهد أبينا آدم، الانسان الأول عليه السلام، ولكن القضية هي أن نميز في خطاها وقضاياها ماهو من الرجوع عودا على بدء أو من الجمود على ما كانت عليه بالمفهوم من : (محلك سِرْ)، وما هو منها استجابة لمنطق التطور وسنن النمو عروجا على مراقي تدرجها إلى أفق طموحها.

والقرن تتواصل فيه ثلاثة أجيال : جيل أمهاتنا وجداتنا أواخر عصر الحريم كما تمثله رائدات الحركة النسوية، وجيلنا نحن بناتهم جيل الطليعة، ثم جيل بناتنا، بنات اليوم المعاصرات.

وعلى ذلك المدى الطويل ارتبطت قضاياهن بأوضاع الزمان والمكان على مراحل، لكل مرحلة شعارها وقضاياها والمدى الذي تطلع إليه طموحها، وقد كانت هذه المراحل رغم التمايز، متواصلة متداخلة...

قضايا الحريم في سجل الرائدات :

من جيل أمهاتنا كان جيل رائدات لمرحلةٍ شعارها تحرير المرأة من أغلال الجهل والنبذ الاجتماعي والوأد المعنوي وطالت المرحلة لم تتجاوز في ظاهرها المعلن، مطلب إصلاح المجتمع بإصلاح نسائه، وإعداد المرأة لتكون شريكة الرجل وربة بيته والأم الصالحة لتربية أبنائه، إلى ما بعد ذلك من مطلب السفور والحجاب والخروج والعمل، إذ كان مفهوم الحجاب وقتئذ أنه مظهر تصون سمة حرائر.

ولم تكن الحركة ـ كما يغلب على الظن العام ـ مفاجئة، بل كانت في الواقع التاريخي مرتبطة بوضع المرأة في ماضينا البعيد، معتمدة على أصول عربية وإسلامية لتحرير المرأة عرفت لها مشاركتها في الحياة العامة، وقدّرت عظم أثرها في البيت والمجتمع.

وارتبطت الحركة كذلك بالحركة القومية عصر اليقظة في أخريات القرن التاسع عشر والنضال ضد الاحتلال العسكري الأوروبي، فكانت قضية تحرير المرأة مطلبا من برنامج قادته الرواد الذين تقاسموا فيما بينهم مواقع الوجود الحيوي للأمة، كما كان ظهور رائدات من نساء الحريم مظهرا لوعي اليقظة وانفعالا بها تأثرا وتأثيرا.. ولم تكن (**قضية الحجاب والسفور**) في البرامج المبكرة لليقظة، فما كان المجتمع الاسلامي ليقبل ابتذال نسائه بالتفريط المبكر في حجابهن، وذلك ما قدرته الرائدات فلم يتعلقن ـ فيما راجعت من وثائق الحركة ـ بمطلب خلع الحجاب، بل إن منهن من صرحت بالاعتزاز به سمة حرائر ومظهر تصون. وقد يظن أن ذلك من مكر حواء تتقي به سخط المجتمع وريبة الرجل خلافا لما تشهد به الوثائق من وعي الرائدات لمفهوم الحجاب ودورهن في الدعوة إلى تمزيق حجاب الجهل عن عقل المرأة وكشف غطاء العمى عن بصيرتها وإزاحة غشاوة الغفلة عن وعيها. فكان أن رحب بها المجتمع المسلم، وانتصر لها دعاة أنصار ممن عرفوا قدر المرأة في نهضة الشعوب ورقي الأمم. وكانوا بطبيعة الحال أعلى صوتا وأقوى ظهورا في هذا المجال من برنامج رواد اليقظة بحيث غلب على الظن العام أنهم الذين سبقوا إليه وانفردوا به. وتكشف وثائق مجهولة عن سبق رائدات بدعاء هز أسوار الحريم ووجد مسمعا من (ربات خدور) وراءها، ممن حظين بقدر عال من التعليم وذكاء الأنوثة، شاركن في الحركة قبل نحو من ربع قرن لظهور قاسم أمين الذي تجرد للدعوة إلى تحرير المرأة أوائل القرن العشرين، فحجب أسماء رائدات قبله، **كن البارق في الظلام.**

منهن الكاتبة الأديبة «زينب فواز السورية مولدا وموطنا، المصرية منشأ وسكنا»[1] التي ندين لها بكتابها الجليل الرائد (الدر المنثور في طبقات ربات الخدور - المطبوع في المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق المحروسة، سنة 1313 هـ : 1893 م) وقد أعود إلى ذلك الكتاب الرائد على سعة من الوقت إذا يسر الله وأعان، وإنما أذكره هنا لما سجلت المؤلفة الجليلة من وثائق نادرة لرسائل رائدات مجهولات لنا من مطالع فجر اليقظة، في تقريظ (الدر المنثور) صدرته بها السيدة المؤلفة، وقد أضفن بها إلى المشهور من قضية تحرير المرأة، قضايا عامة مظنة أن لا تشغل بها نساء الحريم، أحتاج إلى أن أعرض عليها قضايا المرأة المعاصرة، حفيدة رائدات من القرن الماضي، رضين بالحجاب مظهر تصون وسمة حرائر. وتجاوزنه بوعيهن المرهف إلى أن تكون صيانته، بهذا الفهم الحر، بيد المرأة الحرة المتصونة، لا بأيدي حراس أبواب الحريم وحملة أقفالها. وحاولت في ذكاء حذر، أن يعلم الرجل ويعلم المجتمع، أنها التي تحمل مسؤولية شرفها وعفتها، وأمانة رشدها، فذلك قول الشاعرة الرائدة «عائشة التيمورية» :

بيد العفاف أصون عز حجابي	وبعصمتي أسمو على أترابي
ولقد نظمت الشعر شيمة معشر	قبلي ذوات الخدر والأحساب
ما قلته إلا فكاهة ناطق	يهوى بلاغة منطق وكتاب
ما ساءني صدري وعقد عصابتي	وطراز ثوبي واعتزاز رحابي
ما عاقني حجلي عن العليا ولا	سدل الخمار بلمتي ونقابي[2]

بوادر حركة الطليعة

تعبير حواء عن ذاتها وقضية المجال الفني للشاعرة

قد نذكر للشاعرة الرائدة من جيل الحريم، أنها اتخذت من نظم الشعر هواية لها ومن المداد خضابا، خلافا للمعروف من هوايات نساء الحريم.

ويشهد ديوانها أنها ارتادت لجيل الطليعة أفقا ظل محجوبا عنا، محظورا علينا أو يكاد، قد طوته الكتب المدرسية والمصنفات الأدبية المتداولة، وهو

---

(1) ولدت في صيدا بلبنا سنة 1860، وعاشت بمصر.

(2) ديوانها (حلية الطراز) ص 1952، ص 265.

- ومعها أخريات ترجمت لهن زينب فواز في (الدر المنثور) ومن ذكرتهن مي، : أديبة الطليعة في تقديمها (حلية الطراز).

- وقد ولدت عائشة سنة 1840 في بيئة راقية مثقفة، وأدركت ثماني سنين من عصر محمد علي، وتوفيت بالقاهرة سنة 1902 م.

تعبير الأنثى عن ذاتها، بدأت به الرائدة اتجاها قوي وتأصل في جيل الطليعة بعدها. وفي ديوان (حلية الطراز) قصائد غزلية للتيمورية، فيما يقرب من ثلث ديوانها، سجلت فيها نقطة انطلاق للشاعرة العربية، تنفس عن كبت طال، وتسمعنا صوت الأنثى معبرة عن وجدانها وشجونها وأشواقها أصالة، بعد أن مرت عصور وهذا الصوت ينقله إلينا الشعراء الرجال، وغير مستبعد أن يتقولوا عليها كما تقول صاحبنا «عمر ابن أبي ربيعة»[3] وصاحبكم «أبو الوليد ابن زيدون»[4].

وربما تبادر إلى الظن أن الشاعرة الرائدة في عصر الحريم، طوت غزلياتها مكتفية بأن تنفس عن مواجدها ومواجعها في رسائل تبعثها خفية مع النسيم ـ كأغاني اليوم ـ حتى لا تصدم المجتمع. والواقع أن المجتمع الذي سهر على صيانة حجاب المرأة، كان يتلقى شعر التيمورية من وراء حجاب، ترجعه معازف الملحنين وحناجر المطربين ملء الأفق. وتسترجع «مي أديبة الطليعة» ـ في دراستها لعائشة تيمور، مقدمة لديوانها ـ من ذكريات حداثتها المبكرة بفلسطين، مشهد حفل عرس احتشد له أهل الحي وتزاحموا حوله يتسمعون آهات الطرب تتردد أصداؤها في الفضاء على شدو ومطرب ينشد على نقرة العود :

كحل بعينيك أم صبغ من الرحمان   جفن من السحر أم سحر من الأجفان
خال بخديك أم صنع من الديان   توهت فكر الأنام في الجفن والخالات
تبارك الله ما أحلاك من إنسان

قلت : الموال الذي أطرب الحي بفلسطين، كان من صنع عائشة تيمور، ربة الصون والعفاف وذات الخدر والحجل والحجاب بالقاهرة. ورجعت معازف المطربين في عصرها، أدوارا شجية طرب لها المجتمع وتلقاها بلهفة من وراء حجابها، زاوجت فيها ببراعة بين الفصحى والعامية المهذبة تجاوبا مع جماهير الشعب، من مثل قولها :

إن جزت بالركب ياحادى المطايا عود   للي شغلهم لدى أهل المحبة عـود
وانظر متيم صبح من هجرهم عود   وارحم عليل الهوى واردد عليه روحه
ماله سواهم من يجود ويعود

(3-4) أنظر فيه بحثي (الشاعر والملهمة) في مطبوعات وزارة الشؤون الثقافية بالمغرب لأعمال الذكرى الألفية للشاعر ابن زيدون ـ الرباط 1975 مع كتابي (سكينة بنت الحسين) ـ رضي الله عنهما ـ مبحث : عصرها الأدبي.

سارت محاقل حياتي يا أهيل الحيّ   من بعد ذا البعد ما تقولم على حي
فيا نسيم الصبا حَيّ الحبايب حي   أصبح بوجدى كما أمسيت في أشجان
واشكي مواجع قلبي لحاكم حي

وفي عصر التيمورية ظهرت شاعرات رائدات في الشام بوجه خاص، منهن «وردة اليازجي» التي تركت لنا ديوانها (حديقة الورود) معبرا عن عواطفها ووجدانها المرهف[5]، ومنهن في العراق «أم نزار الملائكة» يأتي تعريفٌ بها في سياقه مما يلي :

* * *

وفي التراث الشعرى للرائدات، إعلان عن خروج الشاعرة عن المجال الضيق الشاذ الذي حددوه لشاعرية الأنثى من قديم، وهو (الرثاء) فليس في (طبقات فحول الشعراء لابن سلام، سوى الخنساء التي أعطاها مكانا في طبقة فحول شعراء المراثى. وقصر البحترى كتاب الرثاء من (حماسته) على (مختار أشعار لجماعة من النساء في المراثى) وظلت الفكرة مسيطرة على متأخرين من النقاد، لم يعترفوا بهن سوى راثيات نائحات، وفي زمن التيمورية قدم الآباء اليسوعيون طبعتهم : (أنيس الجلساء من ديوان الخنساء)[6] بتحديد مجالها الفني، بأن : [صار اسمها عند العرب مثلا ينكر في مناحة الإخوان وبكاء الإخوان الكرام] ثم ذيلوا ديوانها بمختار من مراثى ستين شاعرة، عقم وجدانهن جميعا وتعطل حسهن فلم يهتز حتى قامت مناحات الاخوان[7].

وقد ظهر أثر من تطلع الرائدات إلى تحقيق الذات، في ظهور بوادر إعلان عن وجود المرأة الثورى قبيل انتهاء عصر الحريم، أخذت فيه (قضية السفور والحجاب). وضع التمرد على قيود الحجاب، إذ تغير مفهومه ـ إلى أغلال استعباد في سجن الحريم ـ نذيرا بوشك معركة تأهب لها عالم المرأة بالنداء المثير للشاعر العراقى «جميل صدقى الزهاوى» يرد فيه هوان العرب إلى هوان أمها تهم، ويربط بين استرقاقها وعبودية الاستعمار، هاتفا بالمرأة العربية[8] :

---

(5) طبع في بيروت سنة 1867 وكان عمر الشاعرة وقتئذ تسعا وثلاثين سنة.

(6) طبعة الأب لويس شيخو، المرة الثانية في بيروت، سنة 1895.

(7) عالجت هذه القضية بمزيد تفصيل وبيان في كتابي (الخنساء) ط دار المعارف بالقاهرة).

(8) ديوان الزهاوي : 308-318. واقرأ معه محاضرات «الأستاذ ناصر الحاني عن (جميل صدقي الزهاوي/ط معهد الدراسات العربية بالقاهرة). ومن شعره في هوان العرب بهوان أمهاتهم.

ولو أنهم أبقوا لهن كرامة   لكانوا بما أبقوا من الكرماء
فلم تره أمسوا عبيدا لأنهم   على الذل شبوا في حجور إماء

أسفري فالحجاب يا ابنة فهر	هو داء في الاجتماع وخيم
كل شيء إلى التجديد ماض	فلماذا يقر هذا القديم
أسفري فالسفور للناس، صبح	زاهر والحجاب ليل بهيم
لم يقل بالحجاب في شكله هذا	نبي ولا ارتضاه حكيم
لا يقي عفة الفتاة حجاب	بل يقيها تثقيفها والعلوم
زعموا أن في السفور سقوطا	في المهاوى وأن فيه خرابا
وإذا ما طالبتهم بدليل	يثبت الدعوى أوسعوك سبابا

وسجلت وقع هذا النداء المثير في دنيا الحريم، مرثية الشاعرة العراقية «سلمى الكاظمية : أم نزار الملائكة، للشاعر الزهاوى ومطلعها :

أجهش الشعر باكيا ينعاكا	حين داعي الموت الزءوم دعاكا
ويكاك الشعب العراقي حزنا	مذ رأى منك خاليا مغناكا
من لليلي وكنت ناصر ليلى	ما عهدناك ناسيا ليلاكا

ومضت «أم نزار الملائكة» لم تخلع حجابها، وتركت ميراثها الشعرى ورسالتها لابنتها شاعرة الطليعة «نازك الملائكة» وتركت ديوانها[9] علما على الطريق بين الرائدات وجيل الطليعة، يحدوهن صوت أم نزار مناديا :

رضيتنَّ على الأسر	فهُنتن مدى العمر
وأمعنتن في الصبر	على غائلة الدهر
متى تعملن للإفلا	ت من أسر الشقا العاتيّ
ألفنا الضعف وارتحنا	لبلواتنا رضيات
فلم نهو من الدنيا	سوى ثوب ومرآة

كما عبرت «أم نزار» عن وجودها القومي من وراء حجاب، وكانت قضية فلسطين من أهم القضايا التي شغلت بالها وهزت وجدانها، وفي ديوانها قصائد عدة في المأساة قبل أن تبلغ ذروتها الفاجعة، إحداها في مائة بيت، تراوح فيها صوتها بين يأس ورجاء :

رددي نغمة العلا والخلود	في ديار الإسراء أرض الجدود
رجعي نغمة لقد طالما سرنا	على وقعها لفتح جديد
يا رسول الهدى أجر قدسك السامي .	وأنقذ مسراك من تهديد

(9) لم يطبع ديوان أم نزار، وللأستاذ الزميل «الدكتور بدوي طبانة» فضل جمع قدر من شعرها في كتابه (أدب المرأة العراقية) وأخبرتني الصديقة الغالية نازك الملائكة شاعرة الطليعة - قبل أن تضرب بيننا يد النوى - أنها بسبيل نشر ديوان الوالدة رحمها الله.

خرقت حرمة البراق وريعت بجيوش من كل عات مريد
واستحالت أرض السلام ميادين حروب بين الهدى واليهود

ولم تكن «أم نزار الملائكة» وحدها في هذا المجال. ففي مصر كانت دعوة قاسم أمين، تحفز نساء الحريم على النضال معه في معركة تحرير المرأة. وفيما كان قاسم أمين يحاول إقناع المجتمع بدعوته، كانت مَلك حفنى ناصف : باحثة البادية، قد تخرجت في سنة 1900 مع الفوج الأول من طالبات «المدرسة السنية» أول مدرسة أميرية راقية للبنات بمصر وألزمتهن ناظرتها الانجليزية بالحجاب في قاعات الدرس وأبهاء المدرسة : وتجردت «باحثة البادية لقضية المرأة، تدافع عن حقها في الوجود الكريم الحر، وتطالب بتحريرها من أوضاع مهينة ظالمة، وقد عانت «ملك» نفسها من تلك الأوضاع معاناة باهظة منذ تزوجت في بادية الفيوم من أحد سراتها البدو، فعاشت في ظل الحريم مهدرة الشعور مكبوتة العاطفة، أرهقتها تجربة تعدد الزوجات في دور شيوخ البدو، وأذلها عقم لم يكن لها فيه ذنب، في بيئة مفتونة بالإنجاب يرتهن به حق الزوجة في الحياة. وظهرت مقالاتها (النسائيات) في باب خصتها به (الجريدة) مع مقالات أستاذ جيلنا «أحمد لطفي السيد» رحمه الله، وصحبه أعلام كتاب المرحلة.. ولم تحاول ـ كغيرها من أنصار تحرير المرأة ـ أن تتوسل إلى مجتمع الرجال بما يعود عليه من إصلاح وضع المرأة، بل عالجت القضية من أفقها الإنساني إقرارا لحق المرأة في الوجود الحر الكريم، رضى الرجال أو كرهوا، أنجبت الزوجة أو لم تنجب.

توفيت باحثة البادية بالقاهرة في ريعان شبابها سنة 1918 م عن اثنتين وثلاثين سنة.

بعد سنة واحدة من وفاتها، خرجت نساء القاهرة في ثوره سنة 1919 سافرات، لأول مرة، بزعامة السيدة الجليلة «هدى هانم شعراوي» إيذانا بعصر جديد»

(2)
جيل الطليعة
من الحريم... إلى الجامعة

بدا من سجل الرائدات أواخر عصر الحريم، أن عالم المرأة يوشك أن يستقبل جيل الطليعة ليحملن تكاليف المرحلة الصعبة التي أعفيت منها رائدات

أدين الدور المنوط بهن في حركة اليقظة وأعلمن بالوجود الثورى للمرأة، وتركن العبء لبناتهن ثقيلا مرهقا باهظ التكاليف بعيد مرامى الطموح.

وتتصدر «ماري زيادة : مىّ» الفوج الأول من جيل الطليعة، وقد أسعفتها ظروف نشأتها وتربيتها في بيئة مسيحية متحررة مثقفة، على السفور والخروج دون حرج[10] وكان منتداها الأدبي في القاهرة ملتقى الصفوة من أبناء الطليعة ومثقفى جيلها. وحفظ لها تاريخنا الأدبي الحديث أثرها في النهضة الأدبية. وقد اتصلت بالفكر العالمي أوثق اتصال، واستطاعت مع ذلك أن تعبر عن فكرها الأصيل بأسلوب عربي الروح والبيان شرقى الملامح والسمات. لم يزدها مطالعتها للآداب الأجنبية - وكانت تجيد سبع لغات منها - إلا اعتزازا بأصالتها...

ولم تعف مع ذلك من أداء ضريبة طموحها وذكاء أنوثتها[11].

كانت المعركة الأولى قضية السفور والحجاب التي تنتظر نساء جيل الطليعة اللاتى هز دعاء التحرير أسوار الحريم حولهن، وخايلهن بما وراءها من عالم رحب يستأثر به الرجل ولا يريد للمرأة أن تطل عليه، فيزيده الغموض والحرمان جاذبية وسحرا. وقد أطلت عليه الرائدات بوجدانهن ورؤاهن، وصبرن سنين طويلة - بعد دعوة قاسم أمين والزهاوى وسائر الأنصار - على مغالبة أشواقهن حتى عام الثورة سنة 1919 حيث خرجت نساء القاهرة سافرات للمرة الأولى، في مظاهرة بزعامة «السيدة الرئيسة هدى هانم شعراوي» إلى دار المندوب السامي البريطاني بقصر الدوبارة، احتجاجا على نفي الزعيم سعد زغلول وصحبه إلى جزيرة سيشل.

وقامت الدنيا ولم تقعد ، والمرأة تغذ السير نحو ما تطلعت إليه من غايات طموحها بقدر ما تسعف عليه ظروفها، فكان أن تداخلت أشواط الحركة وثقلت تكاليفها بما أضافت إلى معركة السفور والخروج، معارك التعليم والعمل، والحرية والمساواة. مع المجاهدة النفسية الباهظة للحيرة بين شد الطموح وجاذبية الميراث من أمهاتنا جيل الحريم. وقد أعيا قومَنا فهم هذا الموقف، وكانت أديبات الطليعة أرهف إحساسا بها وأقدر على التعبير عنها

---

(10) ظهرت معها في لبنان الشاعرة المسيحية سلمى صايغ، بديوانها (نسمات) وفي سورية الشاعرة الدمشقية مارى عجمى، المعترف لها بالمشاركة في النهضة الأدبية، وربما قدمها الدمشقيون على أديبة الطليعة مي زيادة، فيقول قائلهم :

إن مـــــــــاري العجميـــــــــة هـــــــــي مـــــــــي وزيـــــــــادة

(11) ومولد مي، بمدينة الناصرة بفلسطين، وعاشت حياتها الأدبية بمصر حتى احتجبت في عزلة صارمة كلية، إلى وفاتها سنة 1941.

وإن تفاوتن في عمق الشعور بوطأتها على وجدان الجيل إذ يخوض معركة قل فيها الأنصار تجاه خصوم يستنفرون الرأي العام لمحاربة هذه البدعة...

وزاد في قسوة المعاناة أن تداخلت جولاتها، فكان على جيل الطليعة أن يحمل تكاليف المرحلة الصعبة من عالم الحريم إلى أبهاء الجامعة وميادين العمل، لم تتوقف المرأة فيها بين شوط وآخر لتلتقط أنفاسها وتقيس أبعاد الشوط ومخاطر المغالبة وتحسب تكاليفها، ولا تمهلت وراءها عقب كل خطوة لتبصر أشلاء من تعثرت خطواتهن على المعبر الضيق الخطر بين متاهة الأمية وبين أبهاء الجامعة وقاعات المؤتمرات العلمية والفنية، ومن أعشت الأضواء المباغتة أبصارهن فضللن الطريق.

كان جيلنا، نحن الطليعة، جيل ضحايا شهيدات، وكذلك كان جيل حيرة بين ميراثهن من أمهات ينتمين إلى صميم الحريم، وبين هذا العالم الجديد الذي تدخله حواء الشرق لأول مرة. بغير دليل من تجربة سابقة لأمهاتنا، وكان فرضا علينا أن نسجل تجربتنا الصعبة الفذة ليعلم الشرق أي ثمن دفعته أثناء لتحقيق مطالب التطور، ولأنها تمثل فترة حاسمة من تاريخنا الاجتماعي ما كان يجوز أن تمضي دون أن نلتمس منها الدرس والعبرة، ولعلها تنبه بناتنا اللواتي يمشين على أثرنا، إلى مخاطر الدروب ومزالق العثار[12].

ولم تتوقف حركة الطليعة، بل احتسبت عند الله والأمة ما كابدت ودفعت، وتابعت المسير كادحة إلى ما تعلق به طموحها، واستجمعت قواها لمطلب الحرية والمساواة، فبلغ من عنف الجدل فيه أن آل إلى خصومة شاذة بين المرأة والرجل، في معركة صراع بين مطالب المرأة وعناد الرجل، ومنافسة شاذة على أوهام السلطة في البيت والمناصب القيادية في المجتمع، انحرفت عن الفطرة السوية التي تنفي الخصومة بين شطرين متكاملين يستحيل تصور قيام حياة بأحد الشطرين دون الآخر، وتعرضت بيوت الزوجية التي خرجت نساؤها للعمل، لهزات قلق جانح من عسر المعاشرة وضياع الأطفال الذين خانتهم الحركة النسوية بأن رفعت شعار تعليم النساء وإعدادهن للأمومة الصالحة، فلما تعلمن أخرجتهن من البيوت لغير ضرورة، وضننت بهن على البقاء في بيوتهن والتفرغ لحضانة صغارهن ورعاية الأسرة، شأن نساء الحريم الأميات :

وتعرضت نساء الطليعة للظن بأنهن يستكبرن على وظيفة الأمومة التي تمسكهن في البيوت بقيود الحريم التي أفلتن منها. وروج لهذا الظن سلوك عدد

---

(12) ينظر في حركة الطليعة وضحاياها الشهيدات، كتابي (صور من حياتهن : من الحريم إلى الجماعة) طبعات القاهرة وبيروت.

منهن جمحت بهن إرادة كسب السباق في منافسة الرجل وتحدى غرور سلطانه، فلم يتح لهن التمهل لتمييز الخيط الدقيق بين المساواة والمسخ بين الانطلاق والافلات. بين التحرر والتحلل من قيود الأعراف والتقاليد وضوابط الفطرة السوية. وكان سلوكهن بطبيعة الحال موضع رقابة صارمة من المجتمع وتشهير جارح من كتاب قصص وروايات ومقالات، ذهب فيها غلو التجريح كل مذهب، ونسجت منها الشائعات أباطيل وأسمارا، لم تر في نساء الطليعة سوى القلة المتعثرة.

وكانت المرحلة بطبيعة الحال، مجالا لتعبير حواء الشرق الاسلامي عن ذاتها، انطلاقا ببوادر الاتجاه الذي ظهر في شعر الرائدات إلى مداه الملائم لشخصية المرأة الجديدة وأنفتها من أن يتكلم الرجل عنها ويعبر عن عواطفها وأشواقها وهواجسها، شأن عصور خلت لم تتكلم فيها فاطمة وخولة وعبلة، وهند والثريا وليلى ولبنى وبثينة وعزة ومية وعفراء وفوز وأسماء، بل تكلم عنهن امرؤ القيس وطرفة وعنترة وعمر بن أبي ربيعة ولبيد وقيس وجميل وكثير وابن الأحنف.. وأمثال لهم ممن نطقوا بلسان الحبيبات وأسمعونا خفق قلوبهن[13].

ورصد سجل الطليعة ثورة المرأة الجديدة على ما تضيق به من رواسب الكبت، في دواوين شاعرات الطليعة وأديباتها. ولم تخل بالضرورة من ظاهرة تمرد جريء يشبه أن يكون صيحة احتجاج على ما عانت نساء الحريم - فيما يقال - من ضغط وقهر، أو محاولة تكفير عما كان من استرقاق وحرمان. وراج هذا النمط من جرأة البوح وانفلات المغامرة، فظنه المجتمع ممثلا لجيل الطليعة جملة، لا لنفر منهن لا يمثل فطرة الأنثى السوية، بل يهدى بهواجس حراس سجون الحريم، حملة مفاتيح الأقفال والأبواب[14].

وتأصلت في شخصية جيل الطليعة الذاتية الاجتماعية والانسانية التي بشرت ببوادرها «أم نزار الملائكة وباحثة البادية، وشاركن مشاركة جادة في خدمة القضايا الاجتماعية والانسانية، مما وسع من مجال ظهورها في الحياة العامة، وأثرى وجودنا الفني والأدبي بكتاباتها المتميزة بعمق المعاناة وحيوية الانفعال وحيوية التناول[15].

---

(13) القضية معروضة بتفصيل في كتابي (الشاعرة العربية المعاصرة) ط معهد الدراسات العربية العالية بالقاهرة : 1963.

(14-15) تناولت هذه القضية في بحث عن (الأدب النسوي العربي المعاصر) مطبوع في أعمال مؤتمر الأدب العربي المعاصر روما، أكتوبر 1961 وشارك في مناقشة السادة الزملاء : أدونيس، ميمون جارجي، كاتب ياسين، يوسف الخال، ابراهيم مذكور، محمد برادة، محمد الحبابي، جميل صليبا، محمد مزالي، مولود معمري، سلمى الجيوسي.

ومهما يكن من أخطاء حركة الطليعة وعثراتها، فقد يشفع لها ثقل أعبائها ومشاق عروجها إذ تغذ السير من الحريم إلى أبهاء الجامعة وآفاق الحياة العامة في معارك متواصلة متداخلة، باهظة الأعباء بعيدة مرامي الطموح، صعبة المرتقى الوعر. فلئن لم تحسب عثراتها من حساب تكاليفها لقد يكفي أنه الجيل الذي استجاب لحركة التطور وحمل أثقالها واستبسل في تحقيق مطالب رقي الأمة.

وقد أعجلنا، نحن جيل الطليعة، السباقَ مع الزمن عن مراجعة أخطائها حتى تستقيم خطاها، وقد مضى زمان جيلنا وما قصرنا في الجهاد والبذل، لنقدم أوليات من وصلن إلى أعلى المناصب العلمية والمراكز القيادية في شتى الميادين، ويؤنسنا ونحن على وشك رحيل، أن خلفنا من بناتنا وتلاميذنا من قدمناهم إلى المواقع الحيوية من وجود الأمة، زملاء لنا أصدقاء، مرجوين لأن يرابطوا فيها بعدنا، ويتابعوا المسير من حيث انتهت خطانا وأسعفت عليه ظروفنا ووسائلنا.

وأول ما رجوناهم له تقييم حركة الطليعة وتصحيح ما يكون قد شابها من انحراف ليستأنف الجيل المعاصر حركته على الطريق السوى، ونحن إلى جانبه نزوده بتجارب نجاحنا وتعثرنا، في انتظار ما ترصد لنا الإحصائيات من آثار خروجنا، على البيت والأسرة والمجتمع.

وأوشك الزمن المفترض لهذا الجيل المعاصر على انتهاء، وليس في مجال الرؤية لمتجه بنات اليوم ما نميزه شعارا للمرحلة سوى تدويل قضايا المرأة المعاصرة وإلى هذا التدويل وملابساته أتجه بالنظر فيما يلي من البحث.

(3)
الجيل المعاصر، وتدويل قضايا المرأة.

آن لنا، نحن جيل الطليعة الذي شغل دنيانا لأكثر من نصف قرن، أن نسلم مواقعنا إلى بناتنا جيل اليوم، مع ملفات قضاياهن المعاصرة التي استحدثت شعارا للمرحلة الحاضرة، غير مسبوقة إليه فيما أعلم، يصح عندى أن أطلق عليه **عصر تدويل قضايا المرأة.**

المعروف لي من حركة التدويل، أنها بدأت بإعلان منظمة هيئة الأمم المتحدة عن السنة الدولية الأولى للمرأة سنة 1975، أو هكذا خيل لي أنها نقطة البدء، حتى كشف واقعنا المشهود أن هذا التوجيه إلى التدويل، مسبوق

قبل نحو من ربع قرن، بإنشاء معاهد لإعداد الدعاة إلى التدويل ومنفذيه، منها في مصر معهد (سرس الليان، في ريف المنوفية وسط الدلتا.. وقد دعيت إلى المحاضرة فيه في عدد من أعلام مفكري الجيل ومثقفيه، ولم أعلم بوظيفة المعهد حتى لقيت في رحلاتي بالمشرق والمغرب، فوجا من المتخرجين والمتخرجات فيه، يتنقلون بين عاصمة عربية وأخرى حيثما انعقد مؤتمر أو ندوة في قضايا تتعلق بالمرأة مباشرة، أو تلف وتدور حولها من قريب وبعيد.

قضية تحديد النسل

كانت أولى القضايا في برنامج التدويل فيما أعلم، منذ أصدر مجمع البحوث الاسلامية بالأزهر الشريف سنة 1965 قراره بأن ليس لدولة إسلامية أن تمارس هذا التحديد أو تدعو إليه من حيث هو سياسة لها، بل الأمر في ذلك متروك لتقدير الفرد المؤمن حاجته الضرورية إليه، شأنه شأن الإفطار في شهر رمضان لعذر شرعي، لا يحل أن تأخذ الاباحة وضعا رسميا كأن تعلن الدولة إباحة إفطار العمال حتى لا يجهدهم الصوم فيقل إنتاجهم.

وانطلقت (فرقة اليونيسيف) من مركزها في بيروت إلى العواصم العربية تنظم فيها مؤتمرات بعناوين شتى : كالانفجار السكاني في (تونس) والوالدية بالمغرب وتنظيم الأسرة (الخليج، والخرطوم) والأسرة في الاسلام (جامعة الأزهر، والرياض) وكنت حضرت مؤتمر الوالدية بالمغرب مستمعة مراقبة، ثم دعيت بعده للمشاركة في مؤتمر الأسرة في الاسلام وكان برياسة فضيلة الشيخ الدكتور محمد فايد رئيس جامعة الأزهر، وقد سألته عن وجه مشاركة فرقة اليونيسيف في عضوية المؤتمر فأفادني رحمه الله بأن اليونيسيف تتكفل بنفقات المؤتمر، مقابل ترشيحها نصف أعضائه، للإشراف على توجيه أعمال المؤتمر طبقا للبرنامج المقرر له.

من ثم، تنبهت إلى قرار تدويل قضايا المرأة وما كان من إعلان هيئة الأمم المتحدة عن السنة الدولية للمرأة عام 1975، وأذكر أنني تلقيت الدعوة من أكثر من ثلاثين فرع لليونيسيف في العواصم العربية، إلى مؤتمرات وندوات عن قضايا المرأة المعاصرة، تردد الشكوى من وضعها في (مجتمع الرجال).

وقد تابعت ما نشر وأذيع طوال هذه السنة الدولية الأولى للمرأة، عن مظالم النساء ومطالبهن، وعقبت عليها في (حديث رمضان) اليومي بالأهرام، أيام العشر الأواخر منه سنة (1395 هـ ـ 1975 م) بما خيل لي أن لم يبق في قضايا المرأة المسلمة المعاصرة مجال لجديد يقال. لكن الشهور والاعوام توالت بجديد من المؤتمرات والندوات تدور حول مظالم المرأة وشكواها

ومطالبها، ويخوض فيها المجتهدون والمجتهدات في تشريع الأسرة بين أحكام الشريعة وضرورات العصر، بما يرسخ وجود دنيا للنساء تؤلف فيها القصص والأفلام ويخصص لها ركن في الصحف والمجلات وفي الاذاعة مرئية ومسموعة. ولم نسمع عن تدويل قضايا الرجل، ولا سمعنا عن ركن إذاعي أو صحافي عنوانه ركن الرجال. وكأن قضايا الزواج وتعدد الزوجات وتحديد النسل والطلاق والحضانة، مما يخص النساء وحدهن...

قضايا المرأة والتنمية

وفي نطاق تدويل قضايا المرأة، صدر قرار منظمة الأمم المتحدة بتوجيه برامج نشاط المرأة في الأعوام الثلاثة (1990 ـ 1992) إلى التنمية ودور المرأة فيها، وإعدادها لهذا الدور، وإزالة الظروف المعوقة لقيامها بدورها.

وكانت قضايا (وضع المرأة في العالم الإسلامي) موضوع ندوة علمية حافلة دعت إليها المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الايسسكو) والشعبة المصرية لليونسكو، بالتعاون مع جمعية الدعوة الاسلامية العالمية بالجماهيرية الليبية، وانعقدت الندوة في القاهرة أيام (19 ـ 1991/8/21) طبقا لورقة.عمل توجه إلى برنامج الندوة، انطلاقا من مبدأ (رقي شأن المرأة في ظل القيم الاسلامية إلى المستوى الرفيع الذي يجعلها أحد شطرى الشخصية الاسلامية المتكاملة، مما يقتضى العناية بوضع المرأة في العالم الاسلامي، وذلك على أساس ثلاثة محاور : واقع المرأة في العالم الإسلامي، وظيفتها في المجتمع الاسلامي، حقوقها فيه.

وتعلق الرجاء بأن يكون عمل هذه الندوة، منطلقا لتصحيح أوضاع لا يقرها الدين وتأباها الفطرة السوية، لكن الندوات والمؤتمرات توالت منفصلا بعضها عن بعض، دون تنسيق يحقق التواصل بينها بحيث ينتفع اللاحق منها بالجهود السابقة، وذلك مما ضيع علينا في الندوات والمؤتمرات التي عقدت بعد ندوة القاهرة ـ أغسطس سنة 1991 ـ فرصة النظر فيما أنجزته تلك الندوة المشار إليها آنفا، استدراكا عليها أو إضافة إليها في موضوعها المشترك : (المرأة والتنمية).

وبهذا العنوان : (المرأة والتنمية)

عقد مؤتمر في شهر أبريل من عامنا هذا ـ 1992 ـ بالقاهرة، نظمته

جامعة الأزهر بالاشتراك مع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة برعاية «السيدة سوزان مبارك : حرم السيد رئيس الجمهورية» وحضره فضيلة الشيخ الأكبر شيخ الجامع الأزهر، مع السيد وزير الأوقاف المصرية، والأستاذ رئيس جامعة الأزهر، وذلك لمدة ثلاثة أيام في فندق ماريوت بالقاهرة. وفي كلمة الافتتاح أشارت السيدة سوزان مبارك إلى(أهمية مشاركة المرأة في النهوض بالوطن والمساهمة في التنمية الشاملة، وذلك لأن المرأة مواطنة، والوطن يحتاج إلى التنمية على أيدي جميع أبنائه دون تفرقة بين يد ناعمة يد خشنة ثم نبهت إلى أن [مشاركة المرأة في النشاط الاقتصادي أصبح في عالمنا المعاصر أحد مقاييس القوة الاقتصادية والاجتماعية للدول، فمع كل زيادة لنقطة مئوية من هذه المشاركة يسجل دخل الأسرة ثلاث نقط مئوية من المتوسط العام في بلدها مقارنة بغيرها من الأسر التي لا تشارك المرأة فيها في قوة العمل، هذا فضلا عن القيمة الاجتماعية والنفسية لمشاركة المرأة في المجال الاقتصادي إذ تعطيها إحساسا بآدميتها وإنسانيتها وقيمتها كعضو فعال في الأسرة، وكمواطنة منتجة، إلى جانب تحصينها ضد آفات الفراغ، وضد شعور العوز والحاجة) ثم أشارت السيدة إلى أن كل المؤسسات الدولية تعيد النظر في كل مفاهيمها وممارساتها السابقة، وليس صدفة أن تقرر الأمم المتحدة تسمية تقريرها السنوى لعام 1990 والعامين التاليين : (التقرير العالمي للتنمية الانسانية) وقد خلصت تقارير الخبراء إلى أن المرأة من أهم ركائز هذه التنمية].

وفي إطار مؤتمر التنمية الذي نظمته جامعة الأزهر والمجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، برعاية السيدة سوزان مبارك، انعقد في القاهرة في شهر مايو 1992 مؤتمر :

(واقع المرأة المسلمة بين عدل التشريع وسوء التطبيق) ناقش هذه القضية الفقهية في ثلاثة أيام، انطلاقا من السؤال الموجه إلى برنامج المؤتمر ومجال عمله :

(رغم أن الإسلام قد كفل حقوق المرأة في التعليم والعمل والمشاركة في التنمية وممارسة الحقوق السياسية، إلا أننا لا نجد صدى لذلك في الكثير من مجتمعاتنا الاسلامية المعاصرة، لماذا ؟).

وتناول المؤتمرون الاجابة عن هذا السؤال في نطاق سبعة محاور حددتها لهم لجنة تنظيم المؤتمر، وقدمت «الدكتورة سامية الجندي، أستاذ علم

النفس بكلية البنات وعضو مجلس الشورى والمقررة العامة للمؤتمر، بحثا في (عمل المرأة من المنظور الاسلامي والمركز القانوني للمرأة في تشريعات العمل) ناقش فيه المؤتمر قضية تولي المرأة للقضاء، حيث أشارت المقررة إلى الآراء في هذه المسألة الفقهية الخلافية، وطالبت بالأخذ بالرأي القائل بجواز تولى المرأة القضاء فيما عدا الحدود والقصاص.

وأكد المحور الأخير للمؤتمر، على ضرورة تعليم المرأة ومحو أميتها وتحسين ظروف عملها، وتشجيعها على المشاركة في الحياة العامة...

واضح أن ليس ههنا اعتبار لوظيفة الأمومة في البرنامج الدولي للتنمية، ولا حساب لمن يتفرغن لهذه الوظيفة الجليلة في إحصائيات القوى العاملة، إلا في هبوط نسبة معدلات النموثلاث درجات عن معدلات النمو في الدول التي تشارك نساؤها في الحياة العامة.

لا حساب كذلك لملايين النساء الكادحات في الحقول والمراعي بالريف والبوادي، في إحصاء مجال عمل المرأة، ولا تقدير لهن في القوى العاملة، مما يقتضي الجد في مكافحة الأمية، وتشجيع النساء على الخروج للمشاركة في التنمية بمفهومها في برامج تدويل قضايا المرأة المعاصرة.

* * *

وكثر في أيامنا هذه، الكلام عن أمية النساء المسلمات وتعطلهن، فيخيل إليّ أن عصر تدويل قضايانا وضع برامجه لعلاج المجتمع الإسلامي من نصفه المشلول وجناحه الواحد ورئته المعطلة، وهو لا يدري شيئا عن حقيقة واقعنا وآفاق طموحنا.

وبعيدا عن الأضواء المركزة على البرامج الدولية لقضايا المرأة المعاصرة، يسجل الرصد قضايا أخرى شاغلة للمجتمعات الإسلامية، ليست مظلة تشجيع المنظمات الدولية واهتمامها، أذكر منها :

قضية العقم، وأطفال الأنابيب، والحمل الصناعي، وهي تأخذ اتجاها عكس اتجاه عصر تدويل تحديد النسل وتنظيم الأسرة الذي خصصت له المنظمة الدولية جائزة سنوية حظيت بها في عامنا هذا (1992) تونس وجاء ترتيبها ثامنة الدول عالميا، وأولى الدول العربية والاسلامية، مع ما شاهدته في ريف الدلتا وبادية الفيوم، من لا فتات أطباء متخصصين في علاج العقم وأطفال الأنابيب، وما ينشر ويذاع عن تصدع بيوت بسبب العقم.

* * *

وتتصدر قضية السفور والحجاب المجال الإعلامي بما لا يشغل المنظمات الدولية من قضايانا المعاصرة. الا أن تكون مرتبطة ارتباطا غير مباشر بتدويل قضايا تحديد النسل والتنمية، بتركيزها على ضرورة مشاركة المرأة في التنمية العامة، وما قد يعوق ذلك من حجاب المرأة المسلمة، وهو ارتباط لا أحققه. ومبلغ علمي أن القضية ظهرت في المجتمعات المحافظة مع خروج بناتها للتعليم المختلط في المدارس ثم إلى مجال العمل. وفي ملف القضية رسالة من منشورات (الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض) موجهة من «سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز» إلى من يراها من المسلمين، صدرها بقوله بعد البسملة والدعاء.

(أما بعد فلا يخف عليكم أيها المسلمون ما عمت به البلوى في كثير من البلدان من تبرج الكثير من النساء وسفورهن وعدم تحجبهن من الرجال وإبداء الكثير من زينتهن التي حرم الله عليهن إبداءها. ولاشك أن ذلك من المنكرات العظيمة والمعاصي الظاهرة، ومن أعظم أسباب حلول النقمات، لما يترتب على التبرج والسفور من ظهور الفواحش وارتكاب الجرائم وقلة الحياء وعموم الفساد، فاتقوا الله أيها المسلمون وخذوا على أيدي سفهائكم وامنعوا نساءكم مما حرم الله عليهن. وألزموهن التحجب والتستر واحذروا غضب الله سبحانه وعظيم عقوبته).

الرسالة مطبوعة في سنة (1404 هـ - 1984 م) وظلت الدعوة إلى الحجاب تتردد بصيغة أو بأخرى في المجتمعات الإسلامية، حتى خرجت في عامنا هذا في مصر من مجال الدعوة والإرشاد والفتوى، إلى الجدل المعلن والخصومة الإدارية والقضائية. وكان ظاهر السبب المباشر في إثارتها بمصر، أن ناظرة مدرسة قاسم أمين الاعدادية للبنات بالقاهرة السيدة أمينة شاكر فرضت على تلميذاتها ارتداء الحجاب، فأثار موقفها جدلا بين مؤيدين ومعارضين لم يلبث أن احتد بما نشره «الأستاذ صلاح منتصر» في عموده اليومي بالأهرام صباح الخميس تاسع أكتوبر الماضي في نقد موقف السيدة الناظرة، من جهة تجاوزها وظيفة المدرسة التعليمية إلى تقييد حرية الطالبات الشخصية في أزيائهن، وتساءل عن موقف وزارة التعليم من إجبارهن على ارتداء الحجاب. ثم نشر بعد يومين ما يفيد : أن مدارس أخرى للبنات سبقت مدرسة قاسم أمين إلى فرض الحجاب على الطالبات وقال ما نصه : (وقد اتصل بي السيد وزير التعليم مشكورا صباح الخميس بعد ساعات قليلة من

نشر كلمتي عن مدرسة قاسم أمين، وقال لي إنه يريد أن يحدد النقط التالية في هذا الموضوع بالذات، أولا : أنه لا يوافق ولن يسمح بمثل هذه القرارات التي تصدرها بعض ناظرات المدارس، لأن مسألة الحجاب قضية تتعلق بالحرية الشخصية التي لا تتدخل فيها الدولة. وثانيا : أنه فور علمه بما يحدث في أي مدرسة من مثل هذا التصرف، فإنه يصدر تعليماته الفورية، ليس فقط بمنع ذلك، وإنما التحقيق مع المسئولة في المدرسة - وثالثا : أنه لا يستطيع العلم بكل ما يحدث في الآلاف من المدارس، وكل ما يطلبه هو مساعدة أولياء الأمور في الإبلاغ عن أي شكوى، وأنه يرجو أن تكون بلاغات أولياء الأمور على مستوى المسئولية) أضاف الأستاذ صلاح منتصر :

(والمعنى الذي أكرر تأكيده، هو أنني كمسلم أولا ومسؤول عن الكلمة ثانيا، لست ضد الحجاب ولكن بشرط ألا يكون إجباريا، لأن الإجبار على الحجاب يعكس مفهوما مخالفا وهو أن كل تلميذة محجبة مسلمة، وغيرها من المسلمات غير المحجبات لسن مسلمات. وهو نفس المفهوم الذي تصوره بعض الذين يرتدون الجلباب ويطيلون اللحى، عندما أرادوا أن يثبتوا أنهم وحدهم رعاة الاسلام وأن غيرهم ليسوا مسلمين، ثم أثبتت الأيام أن معظم حوادث النصب قد وقعت من هؤلاء الذين زعموا إسلامهم بارتداء الجلباب وإطالة اللحية)

الأهرام : 1992/10/11

مرة أخرى قامت دنيانا لقضية السفور والحجاب، ولم تقعد حتى اليوم. وظهر من متابعتها في التحقيقات الصحافية والخصومة القضائية، ميل الرأي العام إلى تأييد موقف السيدة الفاضلة ناظرة مدرسة قاسم أمين للبنات، والدعوة إلى تكريمها باعتبارها قدوة مثالية لفهم الوظيفة التربوية للمدرسة، وحسن التوجيه لسلوك تلميذاتها. فيما يشبه أن يكون رد فعل لظاهرة التبذل في خروج المرأة المسلمة عما ينبغي لها، دينا وفطرة، من تصون وأنفة من الابتذال.

وعلى هامش القضية، ومجاراة للنفور العام من السفور المبتذل، راجت معارض ومتاجر لتسويق أزياء عصرية للمحجبات العصريات، لا تكاد تفترق عن أزياء السهرة في ملاهي الليل، ظهرت بها بنات اليوم في الطرقات وفي الجامعات ودور العمل. والبث التلفزيوني يأخذ دوره المثير الفعال، في توجيه الجيل المعاصر...

عود على بدء !

خاتمة :

لأجل ذلك كله، أعود إلى ما بدأت به من قضايا شغلتْ جيل الرائدات في صميم عصر الحريم، وادراكهن أن الحجاب، بماهو في مفهومه الاسلامي سمة حرائر ومظهر تصون، والمرأة هي التي تصون عز حجابها بيدها لا بأيدي حراس الأبواب وحملة الأقفال، وهي المسؤولة عن تبعات رشدها التي لا يعفى منها إلا قاصر أو سفيه أو مجنون.

وخرجنا نحن جيل الطليعة من حضانة أمهاتنا الحريم، إلى أبهاء الجامعة، لم يكن همنا في ثوب ومرآة، ولا أن نلهو برنين السلاسل والأغلال في أعناقنا وأذرعنا وسيقاننا، عقودا وأساور وخلاخيل، بل كان همنا الكبير تحقيق وجودنا الحر الكريم، وفرض شخصيتنا على المجتمع مهما يكلفنا ذلك من ضريبة باهظة. فوصلنا إلى أرفع المناصب العلمية والوظائف القيادية في مختلف مواقع الوجود الحيوى للأمة.

فاليوم أرجع البصر إلى ما كان يشغلنا ويشغل الرائدات قبلنا، من قضايا وهموم، وأعرض عليها ما يشغل الجيل المعاصر من حركة تدويل قضايا المرأة، تلف وتدور حول تحديد النسل ومحو أمية النساء واعدادهن للمشاركة في التنمية العامة بمفهومها الموجه من المنظمات الدولية، وتتواصى بتشجيعهن على الخروج للعمل كي تشعر بكرامة انسانيتها وتتقى آفات التعطل والعوز.

يثار الجدل حول هذا ومثله في عصر تدويل قضايا المرأة، فلا تدري بنات اليوم أين المشكلة وهن اللواتي يزاحمن الشبان والرجال في المواصلات والطرقات ودور العلم والعمل، وفي المتاجر والنوادي ؟ !

وأعوزهن مع ذلك، في مرحلة تدويل قضايا المرأة، وعيُ الأصول الاسلامية والعربية لتحرير المرأة. وأوشك الزمن المقدر للجيل المعاصر من بنات اليوم أن ينقضي، ومايزال بعيدا عن تمثل الشخصية الاسلامية للمرأة وكمال انسانيتها، والتسامى الى الآفاق العليا التي استشرفها لنا الدين في ختام رسالاته، والتي نظل نكدح اليها أبد الدهر على معارج رقينا.

«والسلام على من اتبع الهدى» صدق الله العظيم

المرأة والولاية والتعدد والطلاق

محمد ميكو(*)

1 – اهتم الإسلام بالمرأة فاعتنى بها أما، وزوجة، وبنتا، وإنسانة، حيث ساواها مع الرجل في التكليف والأحكام، ﴿ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيراً ونساء﴾، ﴿ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير﴾، «إنما النساء شقائق الرجال في الأحكام».

2 – رفع مكانتها في الأسرة بمنع أنواع الزواج التي كانت معروفة في الجاهلية[1] من نكاح الاستبضاع[2]، ونكاح المقت[3]، ونكاح البغايا[4]، ونكاح

(*) الأمين العام المجلس الاستشاري لحقوق الانسان.

(1) عبد النبي ميكو، الوسيط في شرح مدونة الأحوال الشخصية، ج 1، ص 13-15.

(2) إذا كان الزوج لا يلد بعث بامرأته إلى رجل من وجهاء القوم وشجعانهم قائلا لها اذهبي إلى فلان واستبضعي منه فإذا ظهر حملها عادت إلى زوجها ونسبت الحمل إليه.

(3) حق الابن في التزوج بزوجة أبيه بعد وفاته لأنها تصبح جزءا من ثروته.

(4) تضع المرأة على باب خيمتها راية أو علامة فيدخل عليها من شاء من الرجال للاتصال الجنسي فإذا حملت نسبته إلى أشبه الرجال الذين عرفتهم بالابن.

الأخذان[5]، ونكاح الشغار[6]، ونكاح المتعة[7]، ونكاح البدل[8]، ونكاح الرهط[9]. وخولها حق التملك والتصرف، حق الإتجار والتقاضي. فالمهتمون بدراسة تاريخ العرب قبل الإسلام يقدرون هذه الحقوق حق قدرها.

قال الدكتور جواد علي في تاريخ العرب قبل الإسلام : «كان الرجل عند العرب يملك زوجته كما يملك الرقيق بطريقة البيع والشراء، وكان عقد الزواج يحصل على صورة بيع وشراء، فيشتري الرجل المرأة من أبيها فتنتقل مع جميع ما كان للأب عليها من سلطة فيجوز له التصرف فيها بالبيع لشخص آخر كما كانت تنتقل الزوجة إلى ورثته اسوة ببقية متروكاته».

3 – وإذا كان بعض الفقهاء القدامى قد تغافل عن مقاصد الشريعة، فاعتبر المرأة حظيرة خاصة للرجل، وملكية إحتكارية له، يتصرف فيها وفق هواه ومشيئته !

إذا رُمتُها كانت فراشا يُقلني ... وعند فراغي خادمٌ يتملق

يحق له أن يتنازل عنها بتخليه عن حقه في استعمالها للمتعة دون ما سبب، ولا حاجة إلى تراض، أو تقاض، فإن بعض المفكرين الغربيين صنف الدين الإسلامي بأنه دين الرجل[10].

4 – والغريب أن الامام الغزالي اعتبر حقوق الزوج على زوجته فيما يتعلق بالطاعة نوعا من الرق، «والقول الشافي فيه أن النكاح نوع رق، فهي

---

(5) اتخاذ المرأة الخليل تعاشره معاشرة حرة أشبه ما تكون بحياة الأزواج ولكن في السر، وقد كانوا يقولون : «ما استتر فلابأس، فما يظهر فهو لوم».

(6) يقوم رجل بتزويج ابنته إلى آخر على أن يزوجه الطرف الآخر ابنته بشرط أن يكون بضع كل منهما مهرا للآخر.

(7) التزوج لمدة معينة من الزمن «أنت متزوج بها إلى أن أعود من سفري».

(8) كان العربي في الجاهلية يقول للآخر «أتنازل لك عن امرأتي وتتنازل لي عن امرأتك».

(9) أن يعيش جماعة من الرجال حياة جنسية مع امرأة مشاعة فإذا تم حملها ترسل ورائهم جميعا، وتنسبه إلى أيهم شاءت ولا قبل له برده.

(10) Renan : La religion musulmane est une religion [illegible] l'homme.

رقيقة له، فعليها طاعة الزوج مطلقا في كل ماطلب منها في نفسها مما لا معصية فيه»[11].

5 – ولعل من الضروري أن نشير إلى قوله تعالى : **﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾**، فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق. جاء في المنار : «وإنما المراد ـ بالمثل ـ أن الحقوق بينهما متبادلة وأنهما أكفاء، فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وللرجل عمل يقابله لها، إن لم يكن مثله في شخصه فهو مثله في جنسه، فهما متماثلان في الحقوق والأعمال... فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر، ويتخذه عبدا يستذله ويستخدمه في مصالحه ولا سيما بعد عقد الزوجية، والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين الآخر والقيام بحقوقه»[12]. أما قوله تعالى : **﴿وللرجال عليهن درجة﴾**، فالمقصود درجة الرياسة والقيام على المصالح، المفسرة بقوله **﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾**.

6 – سنناقش في هذا البحث اشكالية الولاية، والتعدد، والطلاق، بأسلوب موضوعي يَزْوَر عن العاطفة الجامحة التي تدافع جزافا أو تتهم اعتباطا، لنستخلص أن الرسالة الإسلامية حافظت على كرامة المرأة قرآنا وسنة وإجماعا، وأسست كقاعدة عامة حق الاجتهاد فيما لا نص فيه، تقيدا بالقاعدة الأصولية «لا مجال للاجتهاد في مورد النص إذا كان قطعي الدلالة».

الـولايــة

الأهليــة :

7 – يشترط في كل من الزوجين أن يكون عاقلا، بالغا، خاليا من الموانع، وقد أجازت المدارس الفقهية، استثناء، زواج المجنون، والسفيه،

---

(11) احياء علوم الدين، الجزء الثاني، مكتبة عبد الوكيل الدروبي، دمشق – الدرويشية، صفحة 52 قال الامام (الصفحة 54) فالقول الجامع في آداب المرأة من غير تطويل أن تكون قاعدة في قعر بيتها لازمة لمغزلها لا يكثر صعودها واطلاعها قليلة الكلام لجيرانها لا تدخل عليهم إلا في حال يوجب الدخول تحفظ بعلها في غيبته وتطلب مسرته في جميع أمورها ولا تخونه في نفسها وماله ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه فإن خرجت بإذنه فمختفية في هيئة رثة تطلب المواضع الخالية دون الشوارع والأسواق محترزة من أن يسمع غريب صوتها أو يعرفها بشخصها لا تتعرف إلى صديق بعلها في حاجاتها بل تتنكر على من تظن أنه يعرفها أو تعرفه همها صلاح شأنها وتدبير بيتها مقبلة على صلاتها وصيامها وإذا استأذن صديق لبعلها على الباب وليس البعل حاضرا لم تستفهم ولم تعاوده في الكلام غيرة على نفسها وبعلها وتكون قانعة من زوجها بما رزق الله وتقدم حقه على حق نفسها وحق سائر أقاربها متنظفة في نفسها مستعدة في الأحوال كلها للتمتع بها ان شاء مشفقة على أولادها حافظة للستر عليهم قصيرة اللسان عن سب الأولاد ومراجعة الزوج، فكأن المرأة عنده كم مهمل خلقت لتنفيذ التعليمات.

(12) الجزء الثاني، ص 375.

والصغير. قال خليل ممزوجا بشرح جواهر الاكليل : «وجَبَرَ أَبٌ، ووصي أمره الأب به، وحاكم مجنونا مطبقا، فان كان يفيق في وقت، انْتُظِرَتْ إفَاقَتُه وكان جنونه قبل رشده فإن جُنَّ بعد رشده جَبَرَهُ الحاكم فقط، لا أبوه ولا وصيه، إذ لا ولاية لهما حينئذ، احتاج المجنون للنكاح بأن تعين طريقة لصيانته من الزنا والضياع. وإن كان لا يُحَدُّ لعدم تكليفه، وصغيرا في تزويجه غبطة ومصلحة كتزويجه شريفةً أو ابنةَ عمه أو غنيةً، وفي جبر السفيه ان لم يترتب على تزويجه مفسدة ولم يحتج له، وعدم جبره لِلُزُوم طلاقه، والصداق أو نصفه من غير فائدة خلاف»[13]. بل منع بعض الفقهاء ومنهم عبد الرحمٰن بن شبْرِمَة، وعثمان البَتِّي، وأبو بكر الأَصَمّ زواج الصغار واعتبروه باطلا محتجين على ذلك الآية القرآنية : ﴿**وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح، فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم**﴾، فالصغر يتنافى مع مقتضيات عقد الزواج، اذ هو عقد لاتظهر آثاره إلا بعد البلوغ، فلا حاجة إليه قبله، والولاية الاجبارية أساس ثبوتها هو حاجة المولى عليها إليها. وحيث لا حاجة إلى زواج بسبب الصغر فلا ولاية تثبت عليه، وإذا كنا نستنكر تزويج الصغيرات واجبارهن فهل من المصلحة أن نكتفي في هذا الباب بمجرد الوعظ والتنبيه معتمدين على ضمائر الناس وامتثالهم، أم الأوفق أن نؤيد ذلك بتحديد قانوني[14] يندرج تحت أصل شرعي هو مصلحة المرأة العامة، ومصلحة الأسرة من حيث هي[15]، سيما وقد بحث علماء الاجتماع هذا الموضوع، فاستنتجوا نفسيا وطبيا أن انعكاساته على الأسرة وجودا واستمرارا واستقرارا وهدوءا خطيرة في أغلب الأحيان، لأنه يعوق النمو الطبيعي، ويجلب الأمراض، وتنشأ عنه مآسي اجتماعية، وأخلاقية، وعائلية. وقد أكدت نشرة دراسات ديموغرافية أصدرتها مديرية الاحصاء أن عدم استقرار الحياة الزوجية يرتبط بالزواج المبكر والولادة في سن مبكرة، موضحة أن تأخر هذين العاملين يقلص من نسبة الطلاق[16].

ولايــة الاجبــار

■ – اختلف الفقه فيمن تثبت عليه ولاية الاجبار :

---

(13) الجزء الأول، ص 286.

(14) نصت المادة الأولى من القانون الليبي على أنه يقع باطلا زواج الصغير والصغيرة قبل البلوغ.

(15) علال الفاسي، النقد الذاتي، ص 282.

(16) جريدة الاتحاد الاشتراكي، عدد 3393، 23 نوفمبر 92.

9 – فقرر مذهب مالك أن أسبابها : الرق، والجنون، والبكارة، والصغر ولو كانت ثيبا، قال خليل ممزوجا بشرح جواهر الاكليل : «وجَبَرَ الأب الرشيد بنته المجْنُونَةَ المُطْبَقَةَ، ولو ولدت الأولاد، والتي تفيق تُنْتَظَر إفَاقَتها ان كانت بالغا ثيبا، فان لم يكن لها أب ولا وصي فالقاضي. وجَبَرَ الأب الرشيد بنته البكر التي لم تُزَل بكَارَتُها ولو كانت عانسا أي مقيمة عند أبيها بعد بلوغها مدة طويلة عرفت فيها مصالح نفسها، ويجبرها لكل واحد الا لِكَخَصِيٍّ على الأصَحِّ، والثيِّبَ ان صَغُرت عن البلوغ ولو ثُيِّبت بنكاح صحيح، أو بلغت وثُيِّبت بِعَارِضٍ كَوثبَةٍ أو عُود أو بحرام وهل ان لم تَكَرَّرْ الزنا تأويلان لا بفاسد وان سفيهة بنكاح، وبِكْرا رُشِّدت، أو أقامت ببيتها سنة وانكرت مَسَّ زوجها لها، وجَبَر وَصِيٌّ أمَرَهُ أبٌ به، أو عَيَّنَ له الزوج وإلا فَخِلاف»[17].

10 – واعتبر مذهب أبي حنيفة أن أسباب الاجبار : الرق، والجنون، والصغر، سواء كانت الصغيرة بِكْرا أو ثَيِّبًا، أو كان المجنون صغيرا أو كبيرا.

11 – وحدد مذهب الشافعي أسباب الإجبار في الرق، والجنون، والصغر بالنسبة إلى الولد، والبكارة بالنسبة للبنت سواء كانت بالغة أو صغيرة.

قال علاء الدين الكساني الحنفي[18] إن هذه الولاية على أصل أصحابنا تدور مع الصغر وجودا وعدما في الصغير والصغيرة وعنده (أي الشافعي) في الصغير كذلك، أما في الصغيرة فانها تدور مع البكارة وجودا وعدما، وفي الكبير والكبيرة تدور مع الجنون وجودا وعدما، سواء كان الجنون أصليا بأن بلغ مجنونا أم عارضا ؛ فللولي ولاية الإجبار في تزويج الغلام الصغير وكذا الصغيرة البكر، والمجنون والمجنونة وإن كانا كبيرين، وله ولاية الإجبار أيضاً على الثيب الصغيرة عند الأحناف وعند المالكية خلافا للشافعي الذين يرون أن الثيب أحق بنفسها فإن كانت صغيرة تبقى إلى أن تبلغ، وليس للولي ولاية الإجبار على المرأة البكر البالغة لأنها لم تبق بعد صغيرة وله هذه الولاية عند المالكية والشافعية لأنها بكر، وليس للولي عند المالكية والشافعية والحنفية ولاية الاجبار في تزويج الثيب البالغة بغير رضاها.

12 – دعا المرحوم علال الفاسي إلى ضرورة الاصلاح العاجل في ولاية الإجبار : «ونحن نعتقد أن روح العصر لم تعد صالحة لتطبيق مذهب

---

(17) الجزء الأول، ص 278.

(18) الدكتور محمد يوسف موسى، أحكام الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي، ص 148.

المالكية في الموضوع - إجبار الولي أو الوصي البكر على الزواج بمن تريد وبمن لا تريد - لأن المرأة المغربية على أبواب التطور الذي لا يجعلها مستعدة لقبول مثل هذا التحكم في مصيرها فالوقت قد حان للعمل بمذهب جمهور الائمة المسلمين من تخيير البكر والثيب على السواء فيمن تختاره ليكون قرين حياتها.... إن هذا الاصلاح المحمدي يجب أن لا تظل المرأة المغربية محرومة منه خصوصا في هذا العصر الذي وصلت فيه المرأة لدرجة الحكم الذاتي في الأمم كلها. ان كل جمود على العمل الأول لا يؤدي الا إلى فتنة في الأرض وفساد كبير»[19].

الولاية الناقصة، الولاية المتعدية

13 – الولاية هي القدرة على إنشاء العقود والتصرفات نافذة من غير توقف على إجازة أحد[20] وتنقسم إلى ولاية قاصرة وهذه تتوفر في الشخص الكامل الأهلية فيتصرف فيما يشاء بالنسبة إلى نفسه وماله، وولاية متعدية وهذه تتعلق بولاية الشخص على غيره وتنقسم إلى أصلية، ونيابية، إلى عامة، وخاصة، إلى ولاية عن النفس، وولاية عن المال، وولاية عنهما معا.

14 – وقد تضاربت أقوال الفقهاء في ولاية النكاح بالنسبة إلى المرأة البالغة العاقلة هل تملك الولاية القاصرة، والولاية المتعدية، فتعقد الزواج على نفسها وعلى غيرها، أولا تملك هذا الحق في الحالتين فغيرها من الرجال يحل محلها ولو كانت وصياً، فمذهب مالك، والشافعي، وأحمد ابن حنبل، أنها لا تعقد على نفسها ابدا بل وليها هو الذي يقوم مقامها. ومذهب أبي حنيفة والزيدية وأكثر الامامية[21] أنها تملك ببلوغها ورشدها جميع التصرفات من العقود وغيرها حتى الزواج بكرا كانت أو ثيبا فيصح لها أن تعقد لنفسها ولغيرها مباشرة وتوكيلا ايجابا وقبولا، ولكن يستحب فقط أن تكل هذا الأمر إلى وليها.

---

(19) النقد الذاتي، ص 279 و280.

(20) بدران أبو العينين بدران، الفقه المقارن للأحوال الشخصية، ج 1، ص 134.

(21) نصت المواد 34، 51، 57 من الأحكام الجعفرية في الأحوال الشخصية للشيخ عبد الكريم رضا الحلي، مطبعة حجازي بالقاهرة، منشورات مكتبة المثنى، على ما يلي :

– فالولي شرط لصحة نكاح الصغير والصغيرة ومن يلحق بهما من الكبار غير المكلفين، وليس الولي شرطا لصحة نكاح الحر والحرة العاقلين البالغين بل ينفذ نكاحهما بلا ولي نعم يحرم عليها هتك أوليائها وإيذاؤهم اذا لم يكونوا مختارين لها.

– المرأة البالغ العاقل التزوج بلا واسطة ولي ولو كان سفيها صح نكاحها إذا أذن له الولي ولو بادر بلا اذن فإن رأى الولي المصلحة وأجاز صح، والمرأة المكلفة أيضا أن تزوج نفسها بلا ولي بكرا كانت أو ثيبا.

– يجوز للزوج والزوجة أن يتوليا عقد نكاحهما بأنفسهما وأن يوكلا به من أرادا اذا كانا حرين عاقلين بالغين والولي أبا كان أو غيره أن يوكل بنكاح من له الولاية عليهم من الصغار ومن يلحق بهم.

15 – لقد أحتج أصحاب الرأي الأول بآيات قرآنية وأحاديث نبوية **﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾**، وهذا خطاب للأولياء ولو لم يكن لهم حق في الولاية لمانهوا عن العضل، **﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا﴾** وهو خطاب للأولياء أيضا.

«أيّما امْرَأة نَكَحت بغير إذن وليها ونكاحها باطلا ثلاث مرات»، وإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها فان اشْتَجَرُوا فالسلطان ولي من لا ولي له، «لا تنكح المرأة المرأة، ولا المرأة نفسها، الزانية هي التي تنكح نفسها».

قال ابن جزى[22] «الولي في النكاح شرط واجب خلافا لأبي حنيفة فلا تعقد المرأة النكاح على نفسها ولا على غيرها بكرا كانت أو ثيبا. شريفة أو دنيئة، رشيدة أو سفيهة، حرة أو أمة، أذِنَ لها وليها أو لم يأذن فإن وقع فسخ قبل الدخول وبعده، وإن طال وولدت الأولاد ولاحد في الدخول للشبهة وفيه الصداق المسمى» وهو يشير إلى رواية أشهب عن مالك في أنها شرط في الصحة، ويستخرج على رواية ابن القاسم عن مالك ان اشتراطها سنة لا فرض. اذ روي عنه أنه كان يرى الميراث بين الزوجين بغير ولي، وانه يجوز للمرأة غير الشريفة أن تستخلف رجلا من الناس على إنكاحها وكان يستحب أن تقدم الثيب وليها فكأنه عنده من شروط التمام لا من شروط الصحة بخلاف عبارة البغداديين من أصحاب مالك فانهم يقولون بأنها من شروط الصحة لا من شروط التمام[23].

16 – واحتج أصحاب الرأي الثاني أيضا بآيات قرآنية وأحاديث نبوية **﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾**، وهذا دليل على تصرفها في العقد على نفسها وقد أضاف إليهن في غير ما آية من الكتاب الفعل فقال : «أن ينكحن أزواجهن»، «حتى تنكح زوجا غيره».

الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها واذنها صماتها[24].

17 – وقد ناقش ابن رشد[25] هذا الموضوع مناقشة عميقة، فبين أن

---

(22) القوانين الفقهية، ص 172.

(23) انظر بداية المجتهد، ج 2، ص 7.

(24) حديث ابن عباس المتفق على صحته فهو لعمري ظاهر في الفرق بين الثيب والبكر، لأنه إذا كان كل واحد منهما يستأذن ويتولى العقد عليهما الولي فبماذا ليت شعري تكون الأيم أحق بنفسها من وليها. المرجع السابق، ج 2، ص 7 و8 و9.

(25) المرجع السابق، ج 2، ص 7 و8 و9.

سبب اختلاف العلماء «أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح، فضلا عن أن يكون في ذلك نص بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة، وكذلك الآيات والسنن التي يحتج من يشترط إسقاطها هي أيضا محتملة في ذلك، والأحاديث مع كونها محتملة في ألفاظها، مختلف في صحتها، إلا حديث ابن عباس وان كان المسقط لها ليس عليه دليل لأن الأصل براءة الذمة[26]...» ثم قال بعد ذلك «ولكن الذي يغلب على الظن أنه لو قصد الشارع اشتراط الولاية لبين جنس الأولياء، وأصنافهم، ومراتبهم، فإن تأخر البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فإذا كان لا يجوز عليه السلام تأخير البيان عن وقت الحاجة، وكان عموم البلوى في هذه المسألة يقتضي أن ينقل اشتراط الولاية عنه تواترا أو قريبا من التواتر ثم لم ينقل، فقد يجب أن يعتقد أحد أمرين إما أنه ليست الولاية شرطا في صحة النكاح وإنما للأولياء الحسبة في ذلك، واما إن كان شرطا فليس من صحتها تمييز صفات الولي وأصنافهم ومراتبهم ولذلك يضعف قول من يبطل عقد الولي الأبعد، مع وجود الأقرب.

18 – وقد تطرق ابن القيم[27] إلى هذا الموضوع فحكى «أن الرسول بت في قضيتين : قضية خنساء بنت جذام، زوجها أبوها وهي كارهة وكانت ثيبا، فلما رفعت أمرها إلى رسول الله رد نكاحها، وقضية جارية بكر ذكرت لرسول الله أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها بين الاستمرار والفسخ. فالرسول خير إذن الثيب والبكر.

وموجب ذلك أنه لا تجبر البكر البالغة على النكاح، ولا تزوج إلا برضاها، وهذا هو قول جمهور السلف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد في احدى الروايات عنه، وهو القول الذي ندين لله به ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسول الله وأمره، ونهيه، وقواعد شريعته، ومصالح أمته». وبعدما فسر مقتضى الموافقة للحكم، والأمر، والنهي، استمر قائلاً مرأما موافقته لقواعد شرعه فان البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شيء من ملكها إلا برضاها، ولا يجبرها على إخراج اليسير منه بدون رضاها، فكيف يجوز أن يُرِقَّها، ويخرج بُضعها منها بغير رضاها، إلى من يريده هو، وهي

(26) المرجع السابق، ج 2، ص 8.

(27) زاد المعاد في هدي خير العباد، ج 4، ص 3–4.

من أكره الناس فيه، وهو من أبغض شيء إليها، ومع هذا فينكحها إياه قهرا بغير رضاها إلى من يريده، ويجعلها أسيرة عنده. كما قال النبي «اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم أي أسرى ؛ ومعلوم ان إخراج مالها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره بغير رضاها ولقد أبطل من قال أنها إذا عينت كفؤا تحبه، وعين أبوها كفؤا، فالعبرة بتعيينه ولو كان بغيضا لها، قبيح الخلقة، وأما موافقته لمصالح الأمة، فلا تخفى مصلحة الثيب في تزويجها بمن تختاره وترضاه، وحصول مقاصد النكاح لها به، وحصول ضد ذلك بمن تبغضه وتنفر عنه، فلو لم تات السنة الصريحة بهذا القول، لكان القياس الصحيح، وقواعد الشريعة لا تقتضي غيره».

19 – وإذا كان ابن القيم قد قاس الزواج على التصرفات المالية بل اعتبرها أسهل من تزويجها بدون رضاها ولا موافقتها فإن القرافي ذكر في فروقه وجوه الفرق بين الزواج والتصرفات المالية : «فالابضاع أشد خطرا، والأموال تافهة بالنسبة لها مهما عظمت قيمتها فناسب في الابضاع بالنسبة للمرأة أن يشترط وليها معها بالاضافة إلى أن الابضاع يعرض لها تحكم الهوى الذي يغطي عقل المرأة، ولا يحصل في المال مثل ذلك فالمفسدة إذا وقعت في الابضاع نتيجة زواج غير الكفء حصل الضرر وتعدى الأذى إلى الأولياء بالعار والفضيحة الشنعاء، وإذا حصل في الأموال فلا يتجاوز صاحبته»... وقد سئل بعض الفضلاء عن المرأة تزوج نفسها، فقال : «المرأة محل الزلل، والعار إذا وقع لم يزل»[28].

20 – ويستنتج من مناقشة ابن رشد وابن القيم، أن المرأة العاقلة البالغة تملك حق الاختيار وممارسة العقد على نفسها وعلى غيرها، فالاسلام على رأي جمهور من الفقهاء يساويها في هذا الموضوع مع الرجل، ويجعل الأحكام المتعلقة بهما واحدة. وبما أن الكفاءة لصيقة بالولاية فاننا سنتعرض لها باختصار.

الكفـــاءة

21 – اختلف الفقه في اشتراط الكفاءة في الزواج، وعدم اشتراطها، وفي كونها شرط صحة، أم شرط لزوم.

---

(28) ملخص عن الفروق للقرافي، في محمد أبو زهرة: محاضرات في عقد الزواج وآثاره، ص 177.

22 – فذهب بعض الفقهاء إلى عدم اشتراطها، مستنتجين ذلك من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية. **﴿ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾، ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾. ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾. ﴿فاستجاب لهم ربهم اني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾.**

«لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى، الناس من آدم، وآدم من تراب». «ان آل بني فلان ليسوا لي بأولياء إن أوليائي هم المتقون حيث كانوا وأين كانوا». «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه، فانكحوه الا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير». قالوا يارسول الله : وإن كان فيه، فقال : إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه، فانكحوه ثلاث مرات». ويروى عن الرسول أنه أمر بني بياضة : «انكحوا أبا هند، وانكحوا اليه» وكان حجاما، وزوج الرسول زينب بنت جحش القرشية من مولاه زيد بن حارثة، وزوج أسامة بن زيد بفاطمة بنت قيس الفهرية، وتزوج بلال بن رباح باخت عبد الرحمن بن عوف[29].

23 – سئل الامام زيد بن علي زين العابدين عن نكاح الأكفاء فأجاب «الناس بعضهم أكفاء لبعض، عربيهم وعجميهم، قريشيهم وهاشميهم إذا اسلموا وآمنوا فدينهم واحد، لهم مالنا، وعليهم ما علينا، دماؤهم واحدة، وديانتهم واحدة، وفرائضهم واحدة ليس لبعضهم على بعض فضل إلا بالتقوى». قال تعالى : **﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا، ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم﴾.**

24 – ويضيف هؤلاء إلى أنها لو كان لها في الشرع اعتبار لكانت الدماء أولى بها.

25 – واحتج الذين يشترطونها بآيات قرآنية وأحاديث نبوية «افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون» قال ابن قدامة لأن الفاسق مرذول، مردود الشهادة والرواية، غير مأمون على النفس والمال، مسلوب الولاية، ناقص

---

(29) ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد ج 4، ص 22.

عند الله وعند خلقه، قليل الحظ في الدنيا والآخرة، فلا يجوز أن يكون كفؤا لعفيفة ولا مساويا لها، لكن يكون كفؤا لمثله»[30].

«العرب بعضهم أكفاء لبعض، والموالى بعضهم أكفاء لبعض.

تخيروا لنطفكم، وانكحوا الأكفاء، وانكحوا اليهم.

لا تنكحوا النساء الا الأكفاء، ولا يزوجهن إلا الأولياء».

26 – اشترط المذهب الحنفي الكفاءة في النسب، والدين، والحرية، والصنعة، والمال. وقد يعلل ذلك بأنه بتبنيه الولاية الناقصة والمتعدية احتاط للولي.

27 – وقيدها المذهب المالكي الذي تشدد في الولاية بالدين والحال، ويقصد بالقيد الأول التدين فلا تتزوج من فاسق، وبالحال السلامة من العيوب التي توجب لها الخيار في الزواج.

28 – واشترط المذهب الشافعي فيها الدين، والنسب، والحرية، والصناعة، والسلامة، من العيوب المنفردة، ولهم في اليسار ثلاثة أوجه : اعتباره، الغاؤه، اعتباره في أهل المدن دون أهل البوادي. أما مذهب الامام أحمد بن حنبل فهي الدين، والنسب، والحرية، والصناعة، والمال.

29 – وتجدر الاشارة إلى أن الكفاءة عند الجمهور حق للمرأة والأولياء، ثم اختلفوا فقال أصحاب الشافعي : «هي لمن له الولاية في الحال»، وقال أحمد في رواية : «هي حق لجميع الأولياء قريبهم وبعيدهم، فمن لم يرض منهم فله الفسخ». وقال أحمد في رواية أخرى : «انها حق الله، فلا يصح رضاهم باسقاطه»[31].

30 – واعتبر جمهور الفقهاء أن الكفاءة يتقيد بها وقت انشاء العقد، وهي شرط في جانب الرجل لكونه إذا تزوج من وضيعة لايلحق العار أسرته، كما أنه إذا تعذر عليه معاشرة من ليست في مستواه فالطلاق بيده كوسيلة لدفع المغبة عنه، بالاضافة إلى أن أدلة من لا يقول بها تتعلق بالمساواة التي دعا

(30) المغني، ج 7، ص 375.

(31) وعلى هذه الرواية لا تعتبر الحرية ولا اليسار ولا الصناعة ولا النسب، وإنما يعتبر الدين فلم يقل أحمد ولا أحد من العلماء أن نكاح الفقير للموسرة باطل وان رضيت، ولا نكاح الهاشمية لغير الهاشمي والقرشية لغير القرشي باطل."زاد المعاد، ج 4، ص 23.

إليها الاسلام الا وهي المساواة في الحقوق والواجبات والعقوبات، لا في الاعتبارات الشخصية التي تقوم على الاعراف والعادات فالكفاءة مشترطة. ويتعين أن نثير الانتباه إلى أن الأمر لا يتعلق لا بعنصرية ولا طبقية بل بوسيلة لايجاد أرضية مشتركة ونقط التقاء بين ركني الأسرة من شأنها أن تحقق السلم والمودة والاستمرار والاستقرار.

31 – هذا هو موقف الفقه الاسلامي من الولاية والكفاءة، فما هي القواعد التي تبنتها المدونة في هذا الموضوع ؟.

الولاية والقانون

32 – أسست المدونة القواعد التالية :

ـــ اكمال أهلية النكاح في الفتى بتمام الثامنة عشرة، فإن خيف العنت رفع الأمر إلى القاضي، وفي الفتاة بتمام الخامسة عشرة من العمر.

ـــ توقف الزواج دون سن الرشد على موافقة الولي، فان امتنع الولي من الموافقة، وتمسك كل برغبته، رفع الأمر إلى القاضي.

ـــ منع المرأة من مباشرة العقد على نفسها، أو على غيرها، إلا أن الولاية حق لها فلا يعقد عليها وليها الا بتفويض منها، وتوكل اذا كانت وصيا ذكرا تعتمده لمباشرة العقد على من هي تحت وصايتها.

ـــ منع الولي ولو أبا من الاجبار.

ـــ حق القاضي في اجبار المرأة على الزواج اذا خيف عليها الفساد حتى تكون في عصمة زوج كفء يقوم عليها[32].

ـــ كون الكفاءة المشترطة في لزوم الزواج حق خاص بالمرأة والولي. وتراعى حين العقد ويرجع في تفسيرها إلى العرف. ويعتبر التناسب في السن بين الزوجين حقا للزوجة وحدها.

33 – ويلاحظ أن المدونة احتفظت بالإصطلاح الفقهي، وجنس الأولياء، وأصنافهم، ومراتبهم، غير أنها اعتبرته وكيلا مفوضا فقط، فهل يمكن لمن لا يملك الشيء أن يفوض لغيره فيه، اذ فاقد الشيء لا يعطيه.

---

(32) انظر الفصول 8 و9 و12 من مدونة الأحوال الشخصية.

34 – وقمين بنا أن نثير الانتباه إلى أن المشروع التمهيدي تبنى[33] حق المرأة في مباشرة عقد زواجها ممن تحب شريطة أن يكون كفئا لها، والا فللولي حق الاعتراض والفسخ لكن المرحوم علال الفاسي تعرض على ذلك مبينا «أن الأسرة المغربية لم تتطور بعد إلى الحد الذي تقبل فيه العمل بمذهب أبي حنيفة في المسألة. وسيظهر في عين المواطنين مباشرة المرأة الرشيدة عقد زواجها دون توكيل أو تفويض خروج على الأخلاق الإسلامية من الصعب تبريره. لأن تقاليد الحياء والوقار ومقتضيات التفرقة بين أشكال السفاح وأشكال النكاح مما اعتدنا أن نراها تتجلى في هذه الولاية الأبوية التي وإن منعناها من حق الإجبار الذي كان لها فإنه ينبغي أن نحتفظ لها بالطابع المعنوي وليس في ذلك أقل حيف على المرأة لأننا نعتبر الولاية حقا لها لا للولي وفي ذلك كل الاحترام لمقامها».

35 – لقد دعا المرحوم علال الفاسي إلى إصلاح الأسرة المغربية بالغاء حق الإجبار، ومنع التعدد، غير أنه رفض ولاية الناقصة والمتعدية. فهل الأمر يتعلق بموقف دائم أم بموقف ظرفي يتغير بزوال أسبابه ؟.

36 – ولعل من المصلحة ضمن السياسة الشرعية أن ندعو إلى اكمال أهلية النكاح في الفتى والفتاة ببلوغ سن الرشد القانوني على ألا تكون هذه القاعدة اختيارا جامدا غير قابل للإستثناء بل يشار إلى أحكام خاصة تتعلق بالحالتين التاليتين :

ـــ الحالة الأولى اذا كان لم يتم الخامسة عشر من عمره والأمر يتعلق بالفتى والفتاة فتزويجه لا يقع إلا بإذن من القاضي عند وجوب سبب خطير، أو اقتضت المصلحة ذلك، والسبب الخطير ينصب على ستر الأعراض، والمصلحة تظهر إذا خيف العنت.

ـــ الحالة الثانية إذا أكمل الخامسة عشرة من عمره، والأمر يتعلق بالذكر والأنثى في هذه الحالة أيضا، فيحق للقاضي إذا طلب منه المعني بالأمر التزوج أن يأذن له بعد موافقة وليه، فان امتنع هذا الأخير تلوم له، فان لم يعترض أو كان اعتراضه غير وجيه زوجه القاضي، على أن يكتسب من

(33) انظر الفصول 5 و9 و14 من المشروع، ص 444 و445 من العدد الخامس من مجلة القضاء والقانون، الخاص بمدونة الأحوال الشخصية (يناير 1958).

تزوج وفق الحالتين المذكورتين أهلية للتقاضي لكل ماله علاقة بالزواج وآثاره. وأن ندعو أيضا إلى إلغاء حق الإجبار المسند إلى القضاء، إذ ثبت من الممارسة أن هذه المقتضيات لم تطبق ولو مرة واحدة منذ دخول الكتاب الأول والثاني من المدونة حيز التنفيذ، وإلى اعتماد مذهب الامام أبي حنيفة في الولاية القاصرة والمتعدية. وإذا كانت خصوصية المجتمع تحتم وجود الولي، فلنقتصر على الأب الولي في الحلول محل ابنته في العقد عليها بتفويض منها، فإذا مات يحق لها أن تعقد على نفسها وعلى غيرها. فيتيمة الأب إذن تملك مطلقا الولاية القاصرة والمتعدية.

التعـــدد

37 – سجل التاريخ انتشار تعدد الأزواج في عصر الأمومة، وانتشار تعدد الزوجات بدون قيد ولاحد في عصر الرجولة واستعلائها[34]، فما هوموقف الاسلام من تعدد الزوجات ؟.

38 – أقر الدين الاسلامي تعدد الزوجات في حدود أربع نسوة، واشترط لإمكانية تحقيق ذلك القدرة على العدل والإنفاق، فالتعدد ممنوع عند الخوف من الظلم : **﴿وإن خفتم ألا تقسطوا[35] في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى، وثلاث، ورباع، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا﴾ ﴿فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا أو تتقوا فإن الله كان غفورا رحيما﴾**. وواضح من الآية الأخيرة أن العدل المشترط لإباحة التعدد هو العدل المستطاع للرجل العادي في الحالة السوية، أما العدل المستحيل الذي لا يستطيعه الإنسان وهو العدل المطلق فليس بمشترط للمبدأ القرآني العام الذي يخضع له سائر التشريع الاسلامي **﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾**. ففي المنار[36] «وقد يحمل هذا[37] على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجا عدم جواز التعدد بوجه ما، ولما كان يظهر وجه قوله بعدما تقدم من الآية فلا تميلوا

---

(34) قال المرحوم عبد النبي ميكو : أنه إذا كان نظام الأمومة قد ولى وهو نظام كان يعطي المرأة الحق في أن تتزوج العدد الذي تشاء من الرجال ومعناه تعدد الأزواج، فإن نظام تعدد الزوجات يلزم أن يلتحق به لما يسببه من بؤس، وخصام، ونزاع. الوسيط في شرح مدونة الأحوال الشخصية، ج 1، ص 184.

(35) أي تعدلوا، والمقسط هو العادل بخلاف القاسط فهو الظالم المتعدي، وبالمعنى الأخير جاء القرآن أيضا ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا﴾.

(36) ج 4، ص 348.

(37) اشارة إلى قوله تعالى ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾.

كل الميل فتذروها كالمعلقة، والله يغفر للعبد مالا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه. ألا ترى أن الرسول كان يقسم لنسائه فيعدل، ويقول «اللهم ان هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك». وقوله «من كانت له امرأتان، ولم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط» وفي رواية وشقه مائل. وقال : «ان المقسطين العادلين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمٰن، وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وماولوا». وعن أنس بن مالك، كان عند رسول الله تسع نسوة، وكان إذا قسم بينهم لا ينتهي إلى المرأة الأولى الا في تسع، وقالت عائشة، كان الرسول لا يفضل بعضنا على بعض في مكثه عندهن في القسم، وقال أيضا اذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه، وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها أو ليلتها، وفي مرضه الأخير جمع نساءه فقال : «اني لا أستطيع أن أدور بينكم، فان رأيتن أن تأذن لي فأكون عند عائشة فعلتن»، فأذن له[38].

39 – وان تعجب فعجب ممن ذكر أن التعدد ممنوع في الإسلام[39]. فالسياسة التدريجية في التشريع التي سلكها القرآن عدة مرات واضحة في الآيات المبينة لأحكام التعدد اذ هو ظاهرة جلية وشائعة في العصر الجاهلي شيوع تشبث. وإرادة وإيمان، فعز منعها في مرحلة واحدة، وبطريقة واضحة، ودقيقة، فكانت المرحلة الأولى حصر التعدد في أربع، ثم تقييده بالقدرة على العدل، وعلى الإنفاق، وأخيرا جاءت المرحلة الأخيرة، تبين أن العدل مستحيل **﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾** فالتعدد مقيد به، والكلام اذ قيد بقيد، فروحه ذلك القيد، والعلة تدور مع المعلول وجودا وعدما : إن التعدد ممكن في حدود أربع نسوة عند تحقق العدل، إن العدل غير مستطاع ولا يمكن، فالتعدد ممنوع.

---

(38) د أحمد غنيم، موانع الزواج بين الشرائع السماوية الثلاث والقوانين الوضعية، ج 1، ص 81 و82.

(39) هناك أقوال شاذة في التعدد :

– قول يبيحه بدون حد، ﴿فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى، وثلاث، ورباع﴾، لا يفيد التقيد بالعدد المحدد، فكأنك قلت لشخص اذهب إلى السوق أو الحديقة، أو اشرب الكأس واحدة، أو اثنتين أو ثلاثة، أو أربعا.

– قول يبيحه في حدود تسع نسوة فمثنى، وثلاث، ورباع يفيد ذلك إذ الواو تفيد الجمع، ومجموع هذه الأعداد تسع، سيما وأن الرسول قد عدد في حدود هذا العدد، والأمر يتعلق بخصوصية خاصة به.

– قول إباحة في حدود ثمانية عشر فمثنى مثنى، وثلاث، ورباع، اثنان اثنان، وثلاث ثلاث، وأربع أربع، والواو للجمع فيكون المجموع هو ثمانية عشر.

وهذه الأقوال كلها شاذة، وصفها القرطبي بقوله «وهذا كله جهل باللسان والسنة ومخالفة لإجماع الأمة».

40 – ان التأويل أو الاستنتاج المتعلق بمنع التعدد يقف دونه[40] ماجاء في القرآن متصلا باستحالة العدل، **﴿فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة﴾**، ويقف دونه أيضا عمل الرسول والصحابة والتابعين، وجمهور الأمة الاسلامية منذ القرن الأول إلى الآن، وإذن فقد استقر إجماع الفقه القديم وفي جميع المذاهب الإسلامية على إباحة التعدد، غير مقيد بقيد إلا قيد العدد بأربع زوجات، وغير مشروط بشرط إلا شرط العدل المستطاع والقدرة على الإنفاق.

41 – يظهر الشعور الإنساني المفصح عن التذمر من التعدد فيما روى أبو داوود، والترمذي، وابن ماجة، وأحمد، والنسائي، عن المسور بن مخرمه أنه سمع النبي عليه الصلاة والسلام يقول : «إن بني هاشم بن المغيرة استأذنوني أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب»، إلا واني لا آذن لهم، ثم لا آذن لهم، الا أن يحب ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم، فإنما إبنتي بضعة مني يريبني مارابها ويؤذيني ما آذاها»[41].

42 – اختلف الفقه الحديث في التعدد بين إباحته مطلقا في حدود أربع نسوة وتقييده فلا يجوز إلا عند الضرورة الملجئة، وبين إمكانية منعه بالمرة.

43 – أبان شيخ الجامع الأزهر محمود شلتوت على أن الأصل هو الإباحة، اذ لو كان الأمر على عكس ذلك لكانت الآية القرآنية كما يأتي : «وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى، فانكحوا واحدة من غيرهن فإن كان بها عقم أو مرض، واضطررتم إلى غيرها فمثنى، وثلاث، ورباع»، ولكان أيضا الأسلوب على هذا الوجه هو الأسلوب الذي عهد للقرآن في إباحة المحرم عند الضرورة الطارئة، وذلك كما نراه في مثل قوله تعالى : **﴿حرمت عليكم الميتة، والدم، ولحم الخنزير﴾** إلى أن قال : **﴿فمن اضطر في مخمصة غير**

---

(40) اعتبره الشيخ محمود شلتوت عبثا بآيات الله اذ انما تصور المسلمون المراد بالعدل المعنى الكامل الذي لا يتحقق بلا بالمساواة في كل شيء ملموسا ومالا يملك أبانت الآية الثانية العدل المطلوب في الآية الأولى وهو ألا تميلوا إلى أحداهن كل الميل فتذروها كالمعلقة لاهي متزوجة ولا هي مطلقة، وهو بيان الذي كان ينتظره المسلم بنزول وروده بعد قوله تعالى : ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾، ثم عدد أمورا كانت موضع استفتائهم وكان ختامها قوله تعالى : ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة﴾. ص 194 و195 من كتابه الإسلام عقيدة وشريعة.

(41) فإذا كان الرسول وهو يحمل نفسا إنسانية غلابة لم يطق أن يرى لابنته ضرة، أفلا نلتمس العذر المرأة نفسها - أي امرأة - اذا ما طالبت بوقف التعدد الذي يجعل حياتها جحيما لا يطاق. كتاب الديمقراطية أبدا، خالد محمد خالد، الطبعة الثانية 53 - الناشر : دار الفكر العربي، ص 164 و165.

متجانف لإثم، فإن الله غفور رحيم﴾. ولدلت الآية بهذا على أن التزام الواحدة هو الأصل والواجب، وان إباحة التعدد إنما يكون عند الضرورة[42].

44 - وذكر الشيخ محمد رشيد رضا أن الإمام محمد عبده أبان بأنه أمر مضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور[43]. بل أوضح الامام عند تفسيره لقوله تعالى[44] : ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا﴾ إن التعدد[45] في صدر الإسلام كانت له فوائد ولم يكن له نفس الضرر الذي يشعر به المجتمع الآن،لأن الدين كان متمكنا في نفوس النساء والرجال، وكان أذى الضرة لايتجاوز ضرتها، أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها، إلى والده، إلى سائر أقربائه، فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء، تغري ولدها بعداوة إخوته، وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها، وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها، ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين، فمنها السرقة، والزنى، والكذب، والخيانة، والجبن، والتزوير، بل منها القتل حتى قتل الولد والده، والوالد ولده، والزوجة زوجها، والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في المحاكم...، ثم دعا أخيرا العلماء إلى النظر في هذه المسألة... فلا ينكر أحد أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم، وأن من أصوله منع الضرر والضرار، فاذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبل، فلاشك في وجوب تغيز الحكم وتطبيقه على الحالة الحاضرة، يعني على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. قال وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعا عند الخوف من عدم العدل. بل يحق لولي الأمر أن يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة مادامت المفسدة قائمة، والمصلحة بخلافه وهكذا يتضح أن التعدد مباح في حدود أربع نسوة، وبالقيدين المذكورين أعلاه، وأنه يمكن لولي الأمر أن يمنعه درءا للمفسدة وجلبا للمصلحة».

45 – ودعا المرحوم علال الفاسي إلى منعه مطلقا فالتعدد[46] إذا كان

---

(42) محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة، ص 198.

(43) تفسير المنار، ج 4، ص 349.

(44) تفسير المنار، ج 4، ص 349.

(45) قال الدكتور أحمد غنيم عوض رأينا أن هذا النقل الذي نقله التلميذ عن أستاذه يثور حول صحته شك وشك كبير، موانع الزواج ج 1، ص 98.

(46) علال الفاسي : النقد الذاتي ص 291.

ممنوعا خوفا من أن يؤدي لغصب حق اليتيم فأحر به أن يكون ممنوعا إذا كان يؤدي لغصب أولاد الصلب نفسه حقهم أو إلى إزالة المودة التي يوضعها الله رحمة للعائلة ورابطة بين الأب وإبنه وأقرب الناس إليه ولذلك أرى أن تعدد الزوجات يجب أن يمنع في العصر الحاضر منعا باتا عن طريق الحكومة لأن الوجدان لا يكفي اليوم لمنع الناس منه، وقد قال عثمان رضي الله عنه : «ان الله ليزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن»، «قائلا انني أقرر الرأي بكامل الإطمئنان النفسي الذي يمليه علي إيماني بأن شريعة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان، ورجائي أن يكون في هذه الاعتبارات التي أبديتها ما يحقق تطبيق مبدأ الإصلاح الإسلامي بمنع التعدد مطلقا في هذا العصر، إقامة للعدل، وتقديرا للمرأة وحماية للاسلام».

46 – يظهر أن البحوث الميدانية في مشكل التعدد ظلت محصورة بالنسبة للمغرب[47] في فئات معينة لاتسمح لنا باستخلاص نتائج على المستوى الوطني ومع ذلك فقد أظهرت دراسة وقعت بمدينة الدار البيضاء أنه من بين ألف عائلة فقيرة لا توجد إلا 2 % من تعددت فيها الزوجات مقابل 21 % من حالات التعدد في الطبقات الموسرة والمتوسطة فكلما كان الوسط فقيرا كلما قل التعدد، ولذا تصل النسبة في الطبقات الإجتماعية التي هي أكثر فقرا إلى 0,6 % ؛ وفي سنة 1961 ومن بين 649 عاملا يشتغلون في شركة الدخان بنفس المدينة كان لدى 13 منهم زوجتان مما يمثل نسبة [illegible] % من العدد الكلي، وفي بحث آخر أجري بين تلميذات مدينتي الدار البيضاء وفاس كانت النتائج بالنسبة إلى السؤال التالي : هل تقبلين أن يتزوج زوجك بزوجة ثانية ؟ 92,7 % أجبن بلا في البيضاء و92,5 % أجبن بلا في فاس، ولاحظ صاحب الإستطلاع أن انفعالا شديدا كان يطبع الأجوبة فكلمة لا وقع التسطير عليها عدة مرات أو وضعت بعدها علامة تعجب أو عززت بكلمة أبدا أو مهما كان الثمن. ومن بين 296 شابا ينتمون إلى الوسط القروي وقع استطلاع الرأي فرتبت 150 جوابا يتبين من حيث الكم أن الأرقام كانت كما يلي :

. زوجة واحدة : 70، أكثر من زوجة : 26، بدون جواب : 3، لكن تحليل الأجوبة من حيث الكيف أظهر اختلافات وتناقضات مهمة، فالتزوج بواحدة علل كما يلي : الأسباب الإقتصادية أولا : «فقد قال بعض من شملهم

---

(47) إننا لا نملك المادة الخام للقيام بمسح دقيق للمجتمع المغربي، وموقف مختلف أصنافه من هذه المشكلة ولكن يظهر أنها تسير بصفة عامة نحو الزوال.

البحث : هل سمعتم لو كنت غنيا لا تخذت زوجات أخريات، ويأتي بعد ذلك الاهتمام بالتفاهم الزوجي، وبتخفيف المشاكل التي يخلقها تعدد الزوجات مع عائلة كل زوجة، والرغبة في تقليل المشاكل الجنسية الناتجة عن تعدد الزوجات، وتعدد الزوجات يرتبط تصوره بكيفية شبه دائمة بإمكانيات الزوج ويعلل على أنه وسيلة لإرضاء نزعة جنسية طاغية، أو وسيلة لزيادة القدرة على الإنجاب والقوى العاملة في البيت.

وفي بحث أجري بثلاث قرى من تاسلوت، اتضح أن تعدد الزوجات العادي أقل كثيرا من تعدد الزوجات المتعاقب، وان لمرأة واحدة تقريبا من بين كل أربع نساء تزوجت مرتين أو أكثر، وتكرر تزوج الفتاة يكون مرتبطا بالظروف المادية والنفسية التي توجد فيها. وأن تعدد الزوجات يفسره أن النساء يخضعن لتفوق الرجل وأن المرأة في البيت تمثل قوة عاملة تتميز باخلاص أكبر للزوج، ولا سيما تمثل طاقة فعلية هي طاقة الإنجاب. وقد يستعمل تعدد الزوجات كعقاب من الزوج لزوجته أو زوجاته.

47 – ونشير إلى أن تعدد الزوجات يسير على المستوى الوطني نحو الزوال، فمن البحث المتعدد الأهداف الذي أنجز سنة 1963 يتبين أنه كانت توجد نسبة 3,1 % من الأسر التي تعددت فيها الزوجات في الوسط القروي، أما في سنة 1974 فقد صار الرقم 3 % بالنسبة لمجموع السكان. وقد خلفت هذه النتيجة مناخا فكريا في المغرب يتمسك بأن تراجع السلطة الأبوية، وارتفاع تكاليف المعيشة، وتعميم التعليم، وغير ذلك من المعطيات، سيحقق اختفاء تعدد الزوجات عمليا[48].

48 – وأستطيع أن أؤكد أن البحوث الميدانية تبين بوضوح أن ظاهرة التعدد ستختفي لا محالة بصفة فعلية، ومع ذلك يعتبر بعض الباحثين أن القضية تتعلق بمبدأ كرامة المرأة وزعزعة شخصيتها[49]، فما هو موقف المشرع العربي من هذه النقطة ؟[50].

---

(48) وضعية المرأة في المغرب، ص 357.

(49) ذكر د. مولاي رشيد ان الاختفاء الفعلي للتعدد غير كاف، لاننا نعرف أنه في القانون الوضعي المغربي والأمر نفسه بالنسبة للقوانين العربية، لا تلغى النصوص لعدم استعمالها. ولهذا إذا احتفظنا بقانون فانه يمكن أن يستعمل يوما، ويبقى التهديد قائما بالنسبة المرأة، ولهذا لابد من تدخل المشرع. ان منع التعدد يجب أن يقترن بإحلال التطليق محل الطلاق لا أنه يهدد الاستقرار العائلي بكيفية أخطر ص 357 و362 من رسالته وضعية المرأة في المغرب.

(50) فضلنا توسيع الموضوع بذكر الفقه المقارن لأهمية الموضوع بالنسبة إلى الأسرة.

49 – إن المشرع العربي تأرجح بين إسناد المراقبة إلى المعني بالأمر، وإسنادها إلى القضاء، وبين المنع البات للتعدد.

50 – فذكرت مدونة الأحوال الشخصية المغربية في المادة الثلاثين أنه «إذا خيف عدم العدل بين الزوجات لم يجز التعدد[51]. للمتزوج عليها اذا لم تكن اشترطت الخيار أن ترفع أمرها للقاضي لينظر في الضرر الحاصل لها. ولا يعقد على الثانية إلا بعد اطلاعها على أن مريد الزواج منها متزوج بغيرها.

وفي المادة الواحدة والثلاثين : للمرأة الحق في أن تشترط في عقد النكاح أن لا يتزوج عليها زوجها وأنه إذا لم يف الزوج بما التزم به يبقى للزوجة حق طلب فسخ النكاح.

51 – وجاء في المادة التاسعة من قانون الأسرة للجمهورية العربية اليمنية : يجوز للرجل تعدد الزوجات إلى أربع مع القدرة على العدل وإلا فواحدة.

52 – وجاء في المادة الثامنة والعشرين من القانون الأردني : يحرم على كل من له أربع زوجات أو معتدات أن يعقد زواجه على امرأة أخرى قبل أن يطلق احداهن وتنقضي عدتها.

53 – أما القوانين، السوري والعراقي واليمني فقد اسندت مراقبة حق التعدد إلى القضاء. فنصت المادة السابعة عشرة من القانون السوري على مايلي : للقاضي أن لا يأذن للمتزوج بأن يتزوج على امرأته الا إذا كان لديه مسوغ وكان الزوج قادرا على نفقتها.

54 – ونصت الفقرات الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة من المادة الثالثة من القانون العراقي على مايأتي :

– لا يجوز الزواج بأكثر من واحدة الا بإذن القاضي ويشترط لإعطاء الاذن تحقق الشرطين التاليين :

---

(51) علق الأستاذان د. أحمد الخمليشي ود. عبد الرزاق مولاي رشيد في مقالهما مدونة الأحوال الشخصية بعد خمس عشرة سنة من صدورها على أن هذا النص موعظة وإرشاد مواكتفى محررو المدونة بوضع نص خرجوا به من الصياغة القانونية إلى صياغة الموعظة والارشاد فمن يخاف من عدم العدل ؟ ومن يمنع التعدد ؟ لا أحد فالكل راجع إلى الوازع الديني المتزوج وهو الخصم والحكم. المجلة المغربية للقانون والسياسة والاقتصاد العدد العاشر، 1981، ص 44.

أ – أن تكون للزوج كفاية مالية لإعالة أكثر من زوجة واحدة.

ب – أن تكون هناك مصلحة مشروعة.

– إذا خيف عدم العدل بين الزوجات فلا يجوز التعدد ويترك تقدير ذلك للقاضي.

– كل من أجرى عقدا بالزواج بأكثر من واحدة خلافا لما ذكر في الفقرتين الرابعة والخامسة يعاقب بالحبس مدة لاتزيد على سنة أو بالغرامة بما لا يزيد على مائة دينار أو بهما.

– إستثناء من أحكام الفقرتين الرابعة والخامسة من هذه المادة يجوز الزواج بأكثر من واحدة إذا كان المراد الزواج بها أرملة.

55 – وجاء في المادة الحادية عشرة من قانون الأسرة لجمهورية اليمن الديموقراطية الشعبية :

أ – لا يجوز الزواج من ثانية إلا بإذن كتابي من المحكمة الجزئية المختصة وليس للمحكمة أن تمنح الإذن إلا إذا ثبت لديها أحد الأمور التالية :

1) عقم الزوجة بتقرير طبي شريطة أن لا يكون الزوج قد عرف به قبل الزواج.

2) مرض الزوجة مرضا مزمنا أو معديا بتقرير طبي شريطة أن لا يكون قابلا للشفاء.

ب – يصبح إذن المحكمة الكتابي نافذ المفعول إذا لم يتم الطعن فيه أمام المحكمة الأعلى درجةخلال شهر من تاريخ اصداره.

وهذا القانون الأخير قيد السلطة التقديرية للقضاء تقييدا ضيقا بالنسبة إلى القانونين السابقين.

56 – أما المجلة التونسية فقد تبنت المنع والتجريم للتعدد، اذ نصت المادة الثامنة عشرة (الجديدة) على أن «تعدد الزوجات ممنوع». كل من تزوج وهو في حالة الزوجية وقبل فك عصمة الزواج السابق يعاقب بالسجن لمدة عام وبخطية قدرها مائتان وأربعون ألف فرنك أو باحدى العقوبتين ولو أن الزواج الجديد لم يبرم طبق أحكام القانون[52].

---

(52) قال أبو زهرة في ص 9 من كتابه محاضرات في عقد الزواج وآثاره.

ويعاقب بنفس العقوبات كل من كان متزوجا على خلاف الصيغ الواردة بالقانون عدد 3 لسنة 1957 المؤرخ في 4 محرم 1377 (أول أوت 1957) والمتعلق بتنظيم الحالة المدنية ويبرم عقد زواج ثان ويستمر على معاشرة الزوجة الأولى.

ويعاقب بنفس العقوبات الزوج الذي يتعمد إبرام عقد زواج مع شخص مستهدف للعقوبات المقررة بالفقرتين السابقتين.

ولا ينطبق الفصل 53 من القانون الجنائي على الجرائم المقررة بهذا الفصل.

57 – أما المشروع العربي الموحد[53] فقد تبنى مبدأ المراقبة القضائية فنصت مادتاه الثلاثون والحادية والثلاثون على أنه :

أ – يجوز الزواج في حدود أربع نسوة إلا إذا خيف عدم العدل.

ب – لا يعقد على الزوجة الثانية إلا باذن من القاضي، ويشترط لاعطاء الاذن تحقق الشروط الآتية :

1) أن تكون هناك مصلحة مشروعة.
2) أن تكون للزوج كفاية مالية لإعالة أكثر من زوجة.
3) أن تشعر المرأة بأن مريد الزواج بها متزوج بغيرها.
4) أن تخبر الزوجة بأن زوجها يرغب في الزواج عليها.

ج – لا ينفذ الإذن إلا بعد صيرورته نهائيا.

ميحق للمرأة أن تشترط في العقد ألا يتزوج عليها زوجها.

- وكذلك لم نحن في بيان أحكام الزواج في الإسلام ببيان القانون التونسي أو ما سموه المجلة التونسية . لأن هذا القانون عد تعدد الزوجات جريمة ووضع لها عقابا بالحبس مع الحكم ببطلان الزواج الثاني، ولو كان بغير ما أنزل الله.

وكذلك قرر منع الطلاق وعاقب من يطلق، وبالبناء على ذلك لا يكون الطلاق واقعا. فيحل ما حرم الله، ويحرم ما أحل الله.

ويعجبني أن بعض المعنيين بالدراسات الاسلامية في الزواج والطلاق وأحكام الأسرة دعي لالقاء محاضرة في تونس، وسموه يزيد فقال إنه قانون ولكنه ليس إسلاميا وهو أقرب إلى أن يكون كنسيا، فقرنهم، لأن الفارق بين قانون الكنسية وقانون الإسلام في الزواج هو إباحة التعدد وجواز الطلاق في الإسلام ومنعهما في الكنيسة.

ونستطيع أن نقول إنها حملة بعيدة عن النقد التفسيري، والرصانة العلمية، فحرية النقد مضمونة، وحرية التعدي مهضومة.

(53) يقصد المشروع في الصيغة التي اقترحتها لجنة الخبراء والمنشور في العدد الثاني من المجلة العربية الفقه والقضاء.

قد تغيرت بصفة عميقة عند تبنيه في الدورة السادسة وقد تكونت اللجنة من السادة محمد العواري، ومحمد ثقية، وعبد القادر سلطان، ومدحت سعودي حسين، ورشيد عبد المحسن، وعبد السلام فرج بوطلاق، ومحمد ميكو، والتي تشكلت بقرار من مجلس وزراء العدل العرب في مؤتمره الثاني بصنعاء، والتي انتخبت الأستاذ محمد ميكو رئيسا لها والأستاذ محمد صالح العواري مقررا.

58 – وقمين بنا أن نشير إلى أننا نرفض المنع البات بالتجريم أو بدونه، وندعو إلى إسناد المراقبة إلى القضاء في اطار سلطته الولائية، عند توفير الشروط الأربعة المشار إليها أعلاه دون قيد التنفيذ بصيرورة الإذن نهائيا :

– لكون القواعد المتعلقة بالأحوال الشخصية قواعد آمرة تتعلق بالنظام العام.

– لكون العدالة الخاصة La justice privée[54] كانت هي المهيمنة في صدر الإسلام وكان الوازع الديني قويا والمراقبة الشخصية جزءا من العقيدة أما الان فالعدالة العامة La justice publique هي التي تبنتها مختلف الدول المتحضرة لمراقبة التقيد بالقواعد القانونية، فالعدالة الخاصة حقلها ضيق ترى النور بمقتضى نص صريح.

الطـــــلاق

تعريفــه :

59 – عرفه الحنفية، والحنابلة : بأنه رفع قيد النكاح في الحال أو المآل بلفظ مشتق من طلق أو مافي معناه مما يفيد ذلك صراحة أو دلالة صادر من الزوج أو ممن يقوم مقامه فيرتفع في الحال إذا كان بائنا، وفي المآل إذا كان رجعيا.

وعرفه المالكية بأنه صفة حكيمة ترفع حلية تمتع الزوج بزوجته.

وعرفه الشافعية بأنه حل عقد النكاح بلفظ الطلاق[55].

وعرفه فقهاء الشيعة بأنه اللفظ المزيل لعقد النكاح من غير فسخ أو ما في حكمه بلفظ صريح أو كنائي، ولا يقع بمجرد النية.

وعرفه فقهاء الأباضية بأنه رفع قيد الزواج في الحال أو المآل وله مراجعة الزوجة مادامت في العدة كرهت أم رضيت[56].

---

(54) تطور القضاء الخاص Justice Privée من نظام القضاء الشخصي حله بنفسه إلى نظام التحكيم Arbitrage ومن نظام التحكيم الاختياري إلى نظام التحكيم الإجباري وإلى القضاء العام Justice Publique التي تباشره الدولة بواسطة سلطة مختصة هي السلطة القضائية وهيئات معينة هي المحاكم.

(55) عرفه النووي في تهذيبه بأنه تصرف مملوك للزوج يحدثه بلا سبب، فيقطع النكاح.

(56) د. أحمد الغندور الطلاق في الشريعة الإسلامية والقانون، ص 34.

60 – فتعريف الفقه القديم للطلاق باعتباره مفهوما عكسيا للزواج يستقطبه الجنس والملكية وتأكيدا لهذا المنظور نجد الأحكام الشرعية لقدري باشا تنص في مواد مختلفة على أن الطلاق يزيل الملك، والطلاق البائن يزيل ملك الزوج في الحال، والطلاق الرجعي لا يزيل ملك الزوج قبل مضي العدة، وإذا طلق الزوج زوجته وانقضت العدة ملكت الزوجة نفسها، وتملك الزوجة نفسها بالطلاق.

61 – أما القوانين الوضعية فقد تأثرت باختياراتها في تعريفه.

62 – فنصت المادة الرابعة والأربعون من مدونة الأحوال الشخصية المغربية على أن «الطلاق هو حل عقدة النكاح بإيقاع الزوج أو وكيله أو من فوض له في ذلك أو الزوجة ان ملكت هذا الحق أو القاضي».

63 – ونصت المادة التاسعة والعشرون من المجلة التونسية على أن : «الطلاق هو حل عقد الزواج».

64 – ونص قانون الأحوال الشخصية العراقي في الفقرة الأولى من المادة الرابعة والثلاثين منه على أن : «الطلاق رفع قيد الزواج بايقاع من الزوج أو من الزوجة إن وكلت به أو فوضت أو من القاضي».

65 – ونص قانون الأسرة بالجمهورية العربية اليمنية في المادة السابعة والخمسين منه على أن : «الطلاق قول مخصوص أوما في معناه به يفك الإرتباط بين الزوجين وهو صريح لا يحتمل غيره إنشاء أو إقرارا أو نداء خبرا ولو كان هازلا وكناية تحتمل الطلاق وغيره، ويشترط فيها قصد اللفظ والمعنى جميعا، ويقع الطلاق باللغة العربية وبغيرها لمن يعرف معناه وبالكتابة والإشارة المفهمة عند العاجز عن النطق».

66 – أما مشروع القانون العربي الموحد فقد نصت المادة السابعة والثمانون منه على أن :

أ – الطلاق حل عقد الزواج بالصيغة الموضوعة له شرعا.

ب – يقع الطلاق باللفظ أو الكتابة وعند العجز عنهما فبالاشارة المفهومة.

67 – لقد غالى بعض الفقهاء في سلطة الزوج في الطلاق فذكر أنه :

يحق له أن يطلقها ولو في حالة زوال عقله كما إذا تناول خمرا أو مسكرا وغاب عقله بحيث أصبح لا يميز الأشياء عن بعضها فلا يعرف الليل من النهار، ولا السماء من الأرض، ولا الرجل من المرأة، ولا الطول من العرض، فطلاقه تنجم عنه آثاره.

يحق له أن يطلقها ولو نتيجة خطأ، أو نسيان، أو إكراه صراحة أو كناية. يحق له ماذام قد تملكها بصداق أن يسترجعها إذا كان الطلاق رجعيا ولم تنته عدتها بعد، وذلك دون توقف على رضاها وموافقتها قياسا على التبرعات فالمالك يحق له هبة ما يملك، ويحق له الرجوع عما وهب دون رضا الموهوب له طبقا لأحكام الهبة العامة.

68 – أما الزوجة فلا يحق لها فسخ الزواج بسبب عيب موجود في الزوج ولو كان ذلك العيب فاحشا، كالجنون والجذام والبرص.

ولا يحق لها إذا غاب زوجها، وتعذر عليها الحصول على النفقة فسخ الزواج بل يقدر لها القاضي نفقتها، ويأمرها بالإستدانة إلى أن يعود الزوج مهما طال الزمن.

ولا يحق لها فسخ الزواج للضرر والشقاق، حتى قال بعض المفكرين الغربيين، أن الإسلام بإباحته للطلاق على هذه الشاكلة يشجع على تقويض الأسر، وهدم ما استقام منها، وتعريض الأولاد للشرود والتشرد من جراء انفصال الزوجين، وبتضييقه الخناق على الزوجة يدفع بها إلى الاستهتار بقيم الأسرة سلوكا ومسؤولية.

69 – لقد امتازت المدرسة المالكية بتأسيس عقاب (sanction) لكل خرق يمس بحقوق الزوجة، فالمس بحسن المعاشرة عقابه طلب التطليق للضرر والشقاق، والمس بالمساكنة الشرعية عقابه طلب التطليق للغياب والفقدان، والمس بحق المتعة الجنسية عقابه طلب التطليق للعلل أو الهجر، أو الايلاء، أو الظهار، والمس بحقها في النفقة عقابه طلب التطليق لعدم الإنفاق، والمس بحقها في الصداق عقابه طلب التطليق لعدم أداء الصداق الحال.

ركيزتـــه :

70 – ركيزة الطلاق : قرآن، وسنة، واجماع.

71 – قال تعالى : **﴿الطلاق مرتان، فامساك بمعروف، أو تسريح باحسان﴾. ﴿ياأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾. ﴿لا جناح**

عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن﴾. ﴿فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا﴾. ﴿وإن عزموا الطلاق، فإن الله سميع عليم﴾. ﴿وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته﴾. ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين﴾.

72 – وروي أن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر ابن الخطاب رسول الله عن ذلك. فقال الرسول : «مره فليراجعها فليمسكها حتى تطهر ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسكها بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء». وإن الرسول طلق حفصة ثم راجعها. وإن الصحابة طلقوا فما أنكر عليهم الرسول ذلك.

73 – وأكد الاجماع جوازه. قال الشيخ الرئيس ابن سينا في كتابه الشفاء : «وينبغي أن يكون إلى الفرقة سبيل ما، وإلا يسد ذلك من كل وجه، لأن حسم أسباب التوصل إلى الفرقة بالكلية يقتضي وجوها من الضرر والخلل. منها أن من الطبائع مالا يألف بعض الطبائع، فكل ما اجتهد في الجمع بينهما زاد الشر والنبو «أي الخلاف» وتنغصت المعايش، ومنها أن من الناس من يمنى «أي يصاب» بزوج غير كفء، ولا حسن المذاهب في العشرة، أو بغيض تعافه الطبيعة، فيصير ذلك داعية إلى الرغبة في غيره، إذ الشهوة طبيعة، وربما أدى ذلك إلى وجوه من الفساد، وربما كان المتزاوجان لا يتعاونان على النسل فإذا بدلا بزوجين آخرين تعاونا فيه، فيجب أن يكون إلى المفارقة سبيل، ولكنه يجب أن يكون مشددا فيه».

74 – اختلف الفقه في أصله بين الإباحة والحظر :

75 – ذهب جماعة إلى أنه مباح مطلقا مستدلين على ذلك :

– بكون القرآن يقول **﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة﴾ ﴿ياأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾.**

– بكون الرسول طلق حفصة حتى نزل عليه الوحي يأمره بأن يراجعها فإنها صوامة قوامة، والنبي لا يمكن أن يصدر عنه ما هو محظور.

– بكون الصحابة طلقوا دون بيان للسبب ولم ينكر عملهم : فطلق عمر أم عاصم. وطلق عبد الرحمن بن عوف تماضر، وجمع المغيرة بن شعبة نساءه الأربعة وقال : «انتن حسان الأخلاق، ناعمات الأرداف، طويلات الأعناق، اذهبن فانتن الطلاق». وكان الحسن بن علي يكثر من الطلاق حتى

قال علي عنه على المنبر «ان ابني هذا مطلاق فلا تزوجوه». فقالوا : «انا نزوجه ثم نزوجه».

– بكون الطلاق إزالة الملك بطريق الإسقاط فيكون مباحا في الأصل كالاعتاق[57]

76 – وارتأت جماعة أن الأصل فيه هو الحظر، مستدلين على ذلك :

– بكون الرسول يقول : «تزوجوا ولا تطلقوا». «لعن الله كل ذواق مطلاق». أبغض الحال عند الله الطلاق». أيما امرأة اختلفت من زوجها من نشوز فعليها لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[58]. لا تطلق الزوجة إلا من ريبة». «ومازال جبريل يوصيني بالزوجة حتى ظننت أنه لا ينبغي طلاقها إلا من فاحشة مبينة».

– بكون الطلاق كفرانا بنعمة الله، إذا كان النكاح نعمة منه على عباده، قال تعالى **﴿ومن آياته ان خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾** وقال : **﴿زين للناس حب الشهوات من النساء﴾**، وكفران النعمة حرام، وهو رفع النكاح المسنون، فلا يحل الا عند الضرورة. قال الكاساني في البدائع[59] : «إن النكاح عقد مصلحة لكونه وسيلة إلى مصالح الدين والدنيا والطلاق إبطال له، وإبطال المصلحة مفسدة»، وقد قال الله تعالى : **﴿والله لا يحب الفساد﴾** وهذا معنى الكراهة الشرعية، وإن الله لا يحبه ولا يرضى به إلا أنه قد يخرج من أن يكون مصلحة لعدم توافق الأخلاق وتباين الطبائع و غير ذلك مما تنقلب المصلحة في الطلاق ليستوفي مقاصد النكاح من امرأة أخرى»،، إن النكاح عقد مسنون بل هو واجب والطلاق قطع للسنة، وتفويت للواجب، فكأن الأصل هو الحظر والكراهة إلا أنه رخص للتأديب والتخليص. يرى ابن الهمام أن الأصل في الطلاق هو الحظر إلا لحاجة، ويرى ابن عابدين أن الأصل في الطلاق الحظر إلا لحاجة

---

(57) نصت محكمة استئناف مصر على أن الأصل فيه هو الإباحة : «ان الطلاق حق مطلق للزوج بحكم الشريعة الغراء ولأن الزوجة حين زواجها كانت على بينة من حق زوجها هذا، وإذن فهي تعلم وقت التعاقد النتائج التي قد تترتب على عقدها، فلا يجوز لها أن تتظلم منها، ولأن الشريعة وهي القانون الخاص الذي يخضع له عقد الزواج قصرت حق الزوجة عند الطلاق على مؤخر الصداق ونفقة العدة دون التعويض. ولأن المناقشة في التعويض تستلزم الخوض في أسباب الطلاق و في ذلك من فضح لأسرار العائلات ما لا يخفى، وأخيرا لأن المصلحة العامة تقضي بألا يلزم الزوج بمعاشرة زوجة لا يطيق معاشرتها لعيب نفسي أو خلقي فيها، وفي الحكم عليه بالتعويض إكراه له على قبول هذه الحالة.

(58) وقد روى مثله في الرجل يخلع زوجته.

(59) د. أحمد الغندور، الطلاق في الشريعة الإسلامية والقانون، ص 38.

تدعوا إليه وتبيحه، وهو معني قولهم الأصل فيه الحظر، والإباحة للحاجة إلى الخلاص، فإذا كان بلا سبب أصلا لم يكن فيه الحاجة إلى الخلاص، بل يكون حمقا وسفاهة رأي، ومجرد كفران النعمة، وإخلاص الإيذاء بها وبأهلها وأولادها، فكلما تجرد من الحاجة يبقى على أصله الذي هو الحظر، قال تعالى : **﴿فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا﴾**[60].

– بكون حجج الجماعة الأولى محل نظر، فالآية القرآنية **﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن﴾** تتعلق بالطلاق قبل الدخول، وهو طلاق غير محظور يوقعه الزوج متى شاء. وطلاق النبي قد يكون لحاجة لم نطلع عليها، ولم تنقل لنا، كما أن كل ما نقل عن طلاق الصحابة، فمحمله وجود الحاجة، وأما أن الطلاق إسقاط للملك كالاعتاق، فهو قياس مع وجود الفارق : فالزواج لا يفيد ملكا وإلا لتصرف المالك في ملكه بكل أنواع التصرفات، من إباحة، وبيع، وتأجير، ولكنه في الحق يفيد حلا للمتعة الزوجية. والشارع سهل أمر الاعتاق إلى حد كبير ووضع العقبات في طريق الطلاق إلى حد كبير فالعلة متنافرة، والقياس بينهما غير صحيح[61].

77 – أثبت البحث الميداني كثرة وقوع الطلاق بنسبة تتجاوز ثلث عدد عقود الزواج. وأثبت أن أغلب حالات الطلاق تحدث عقب عقد الزواج وقبل الولد الثاني، ومعظم حالاته تنشأ عن الأسباب التالية : الزواج المبكر، الولادة في سن مبكرة، عدم الإنسجام بين الزوجين، عدم القيام بالمهام الزوجية، العقم، تعدد الزوجات، المرض الطويل، الخيانة الزوجية، التفاوت في السن، سوء الحالة الاقتصادية، تدخل أقارب الزوجين في الشؤون الزوجية، الإختلاف بين الزوجين في المستوى الثقافي والوضع الاجتماعي، ضعف الوازع الديني والأخلاقي، حرية المرأة وسوء فهم بعض الزوجات لحقوقهن، تطور مركز المرأة الاجتماعي ومشاركتها في الحياة العامة وشعورها بشخصيتها المستقلة. كما أثبت أن أضراره لا تقتصر على الزوجين بل تتعداهما إلى نتاجهما حيث أكدت الباحثة الاجتماعية ملويز، عن جرائم الأحداث : أنه لا يوجد أطفال مذنبون، بل الأطفال دائما هم ضحايا الطلاق، فالطفل في السنوات الأولى من حياته هو حصيلة العوامل الوراثية والبيئية التي تؤثر فيه وتتفاعل باستمرار في ميدان لا يكان توجد فيه بادىء الأمر أية مقاومة صادرة من الطفل نفسه،

(60) نفس المرجع السابق، ص 40.

(61) د. عبد الرحمن الصابوني، مدى حرية الزوجين في الطلاق في الشريعة الإسلامية، ج 1، ص 97.

فهو في حاجة لكي ينمو إلى تلقي الآثار المادية والمعنوية في الوسط العائلي، فإذا اختل توازن الأسرة فلابد أن يؤدي هذا الاختلال إلى اضطرار تنشئة الطفل.

78 – ونعتقد نتيجة الدراسة العميقة للفقه الاسلامي، أن الفرقة بين الزوجين لا تقع إلا لعلة علنية منشورة، أو لأسباب نفسية خفية مستورة، ففي الحالة الأولى يقع الالتجاء إلى القضاء ليبت تطليقا أو فسخا، وفي الحالة الثانية اما أن تبذل الزوجة التي فركت الرجل عطاء يحقق توافق ارادتهما مع ارادة الزوج في استعادة حريتها، واما أن يأخذ الزوج المبادرة وبإرادة منفردة تنجم عنها متعة وتعويض الشيء الذي سنفصله لاحقا.

79 – ونعتقد أن عرض الحالة الثانية على القضاء في اطار سلطته الولائية لا يوجد ما يمنعها، فدور القاضي ينحصر في معاينة توفر الشروط القانونية، فلا يحق له أن يسأل عن سبب المخالعة أو الطلاق وإنما يخاطب أو يصادق على قرار الزوج أو على اتفاق الزوجين حسب الأحوال. لذا سنناقش في الفقرة التالية شكليته.

شكليـتـــه :

80 – يرى جمهور الفقهاء أن الطلاق يقع بمجرد التلفظ أينما تلفظ به مالكه فمن طلق دون سبب فهو آثم ديانة على قول من يرى أن الأصل فيه هو الحظر، أما قضاء فالطلاق واقع. وقد استدل هؤلاء :

– بكون الخطاب في القرآن المتعلق بالطلاق موجها للرجال، ولو لم يكن الأمر مسندا إليهم لما وجه الخطاب لهم : **﴿ياأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهم لعدتهن﴾ ﴿الطلاق مرّتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾. ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن﴾. ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها﴾.**

– بكون الرسول قال : «إنما الطلاق، لمن أخذ بالساق»، فالزوج هو صاحبه. «تزوجوا، ولا تطلقوا فإن الله لا يحب الذواقين والذواقات».

وهذه الأحاديث مع الآيات القرآنية نصوص مطلقة، ومن القواعد الأصولية أن المطلق يبقى على إطلاقه ولا يقيد إلا إذا وجد مقيد.

– بكون الطلاق شعورا وجدانيا وردة فعل نفسية يصعب ترجمتها ويستحسن عدم نشرها.

– بكون نقل الطلاق إلى القضاء سحبا للثقة في الرجال وحكما عليهم بعدم التروي لصالح الأسرة.

بكون الطلاق أمام القضاء تقليدا للأنظمة الغربية التي تعتبر بدورها مقلدة للنظام الكنسي الذي كان لا يجيز الطلاق إلا للزنى مع ضرورة الحصول على الإذن من البابا أو من يمثله.

قال أبو زهرة[62] : «ثم ان القضاء إنما ينظر فيما هو حق أو ظلم ليقر الحق ويمنع الظلم، والمسألة في الحياة الزوجية ليست مسألة ظالم ومظلوم، إنما هي صلاحيتها للبقاء بامكان استمرار المودة، أو عدم صلاحيتها، فمثلا إذا تقدم الزوج طالبا الطلاق، لأنه أصبح يبغض زوجته، وأن حبل المودة قد تقطع بينهما، وأنه حاول اصلاح الأمر فلم يفلح ـ أفيطلق القاضي أم لا يطلق، لاشك في أن الطلاق في هذه الحال أمر لابد منه، ولكن ما الفرق بين إيقاع القاضي الطلاق وإيقاعه هو ؟

وإذا كان سبب الطلاق أمرا غير الحب والبغض فهل من المصلحة الاجتماعية أن تنشر دخائل الأسر في دور القضاء، وتسجل في سجلاته، ومنها مالا يسوغ إعلانه وأن ما بين الزوجين أمور يظلها الستر، ولا يصح أن يكشفها الإعلان[63].

81 – وذهب جماعة إلى أن الطلاق يجب أن يكون أمام القضاء، فهل يقع باشهاد أم اجراء ولائيا بحكم قضائي.

82 – ذهب الأئمة الأربعة إلى أن الإشهاد ليس بشرط فالإنسان ليس في حاجة إلى بينة عند استعمال حقه.

83 – وذهب الشيعة الامامية إلى أن من أهم شروطه حضور شاهدين عدلين لقوله تعالى : **﴿واشهدوا ذوي عدل منكم﴾**. فلو وقع بدونها كان الطلاق باطلا. وفي ذلك يقول الشيخ محمد الحسين كاشف الشيعي : «وفي هذا ابدع ذريعة، وانفع وسيلة إلى تحصيل الوئام، وقطع مراد الخصام بين الزوجين، فان للعدول وأهل الصلاح مكانة وتأثيرا في النفوس، كما أن من

---

(62) الأحوال الشخصية، ص 200 و 301.

(63) ان نشر دخائل الأسر في دور القضاء بسبب الطل أخطر من الأسباب النفسية، ويحق للمحكمة دراسة هذه القضايا في جلسات سرية أو في غرفة المشورة.

واجبهم الاصلاح والموعظة وإعادة مياه الصفاء بين الزوجين المتخاصمين إلى مجاريها.

84 – ويرى ابن حزم أن الاشهاد شرط في الطلاق لأن الله لم يفرق بين المراجعة والطلاق في الاشهاد، فلا يجوز إفراد بعض ذلك عن بعض، وكان من طلق ولم يشهد ذوي عدل أو راجع ولم يشهد ذوي عدل متعديا لحدود الله، قال الرسول : «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد». وقد جاء في تفسير الطبري، قال ابن عباس : «إن أراد مراجعتها قبل أن تنقضي عدتها، أشهد رجلين»، كما قال : «واشهدوا ذوي عدل» عند الطلاق، وعند المراجعة، وهو قول عطاء أيضا، فقد روى عنه عبد الرزاق، وعبد بن حميد : «النكاح بالشهود، والطلاق بالشهود، والمراجعة بالشهود[64]».

85 – وهناك من الفقهاء المعاصرين من تحمس إلى جعل الطلاق بواسطة القضاء[65] معللا رأيه :

ـــ بعدم وجود ما يمنع اللجوء إلى القضاء لتقرير الطلاق في القرآن بل العكس من ذلك قد ورد ما يؤيده قال تعالى : **﴿وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما﴾**، وقوله : **﴿وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا، والصلح خير﴾**، وهذه اشارة إلى أفضلية القيام بمحاولة الصلح والتحكيم قبل الطلاق.

ـــ باعتبار القضاء من أجدر من يستطيع القيام بمحاولة المصالحة والتحكيم :

ـــ بكون القضاء وسيلة للتأكد من موافقة الطلاق لأصول الشريعة والقانون، كما أن تسجيله سيمنع الكثير من الخصومات التي قد تقع بالنسبة إلى الإرث والنسب والعدة والنفقة.

ـــ بكون الاستعانة بالقضاء تتفق مع القاعدة القانونية العامة التي تقضي بالقوة الملزمة للعقود. والتي لا يجوز للطرفين المتعاقدين التحلل منها إلا بالتراضي أو التقاضي.

---

(64) د. أحمد الغندور، الطلاق في الشريعة الإسلامية والقانون، ص 53 و54 و55.

(65) مكي ابراهيم لطفي، القضاء، العدد الأول والثاني، السنة 31، كانون الثاني- حزيران 1976، ص 146.

ـــ بكون القضاء وسيلة لمعرفة الطرف المخطيء من الزوجين.

ـــ بكونه بواسطة القضاء يتفق مع القاعدة العامة التي تقضي بمراعاة الشكلية فمادام الزواج يتم بواسطة القضاء، لذا ينبغي أن يكون انهاؤه بواسطته أيضا[66].

86 – واذا كان هؤلاء يدعون إلى جعل الطلاق بيد القضاء بحكم فاننا ندعو كما أوضحنا ذلك سالفا إلى جعل الطلاق والمخالعة أمام القضاء في إطار سلطته الولائية سيما وأننا إذا رجعنا إلى القانون المقارن الغربي نجده قد تخلى عن الطلاق العقابي divorce - sanction إلى الطلاق العلاجي divorce remède. فمن بين الدول التي اعتمدت الفرقة بإرادة الزوجين النرويج، فلندا «قانون 6 دجنبر 1947»، الاتحاد السوفياتي «قانون 1970 ثم قانون 1971»، هولندا «قانون 5 مايو 1971»، ايطاليا «قانون فاتح دجنبر 1970»، بلجيكا «قانون 28 أكتوبر 1974»، البرتغال «قانون 27 مايو 1975»، فرنسا «قانون 11 يوليوز 1975»، ألمانيا الاتحادية «قانون 6 أبريل 1976». وهكذا قنن القانون الفرنسي في المادة 229 الجديدة من القانون المدني سبل التطليق القضائي وحددها في الحالات التالية :

أ – توافق الإرادتين.

ب – إنقطاع الحياة الزوجية المشتركة.

ج – الخطأ المضر بالزوج الآخر[67].

---

(66) أبان المرحوم عبد النبي ميكو أن الدعوة إلى أن يصبح الطلاق بيد القضاء ليست غريبة عن الاسلام، فالتطليق للغيبة، والتطليق للضرر، ولعدم الإنفاق، والإيلاء والهجر، وعيوب الزوجية، واللعان في حال انعدام بينة الزنى لا يكون إلا بناء على حكم من القضاء»، «إذن ألا يجوز أن نقيس على حالات التطليق، الطلاق الذي يملك الزوج فيه هذا الحق، فيقال بنقله من الزوج إلى القاضي بناء على ما يرى من أسباب شرعية ومصلحة عامة. ثم إن هذا ليس غريبا على الإسلام، إذ أنه يأخذ بمبدأ لا ضرر ولا ضرار، وأن المصالح العام يقدم على المصالح الخاص، وان الضرورات تبيح المحضورات، وان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، ألم يمنع عمر بن الخطاب المؤلفة قلوبهم من حقهم في الزكاة ؟ ألم يمنع قطع يد السارق الذي سرق في عام المجاعة ؟ ألم يمنع المسلمين الزواج بالكتابيات مع أن الإسلام يجيزه. إن جعل الطلاق بيد القضاء هو ما ذهب إليه المعتزلة قديما فهم لا يجيزون وقوعه إلا بحكم القاضي الشرعي العادل». الوسيط ص 401 و402.

(67) الأخطاء هي إما عقوبة سالبة للحرية ومشينة 1، أو التعسف 2، أو استعمال العنف 3، أو الإهانات 4، أو الخيانة الزوجية 5، ان أضيف إليها سبب آخر.

1 - Une peine affective ■ infamante

2 - Des excès

3 - Sévice

■ - Injures

5 - L'adultère.

87 – ينحصر دور القاضي في الحالة الأولى في المعاينة، فهو لا يبت في الطلب ولا ينشيء المراكز القانونية للزوجين، وإنما يصادق على إتفاقهما اذا ثبت له أن هذا الاتفاق لا يمس بمصالح الزوجين وحقوق الأولاد. فيحق للزوجين أن يقدما طلبا مشتركا للفرقة مصحوبا بمشروع إتفاق يتعلق بالإجراءات الوقتية، ويمكن أن يقدم هذا الطلب من طرف محام مشترك يدافع عن مصالح الزوجين في آن واحد فيقوم القاضي بمحاولة التصالح بين الطرفين فإن لم يفلح منحهما أجل ثلاثة أشهر للتروي، ويتضمن الأمر بعدم التصالح المصادقة على مشروع الإتفاق المتعلق بالاجراءات الوقتية. أما اذا انصرم الأجل ولم يجدد الطرفان الطلب داخل تسعة أشهر اعتبر موقفهما بمثابة تخل عن طلب التفريق، أما إذا جدداه داخل هذه المدة فلابد أن يكون مصحوبا بتقرير عن كيفية تنفيذ الأمر القضائي بعدم التصالح وخاصة فيما يتعلق بالإجراءات الوقتية، وبمشروع اتفاق نهائي يحدد آثار الطلاق بالنسبة للعلاقة الشخصية ونظام أموالهما، وفي هذه الحالة يتعين على القاضي أن يصادق على الإتفاق إلا إذا تيقن أنه لا يتضمن حماية كافية لمصالح أحد الزوجين ونتاجهما.

ويظهر من دراسة الإحصائيات أن الأوروبيين يلجأون إلى هذا الحل بنسبة تتراوح بين ستين وتسعين في المائة لسرعة البت وللحفاظ على سمعة الزوجين، فالقاضي لاحق له في استفسار أحدهما عن الأسباب التي دفعتهما إلى طلب التطليق الرضائي. ويظهر أن هذا الحل الذي تبناه المشرع الغربي قد سنه الإسلام منذ ظهور الرسالة المحمدية بنظام الخلع.

88 – لقد حاولنا الاحاطة بموقف الفقه من هذه النقطة الشائكة وعلينا الآن أن نقوم بمسح دقيق لموقف القانون العربي منه.

89 – نصت مدونة الأحوال الشخصية المغربية في مادتها الثامنة والأربعين على أنه : «يجب تسجيل الطلاق لدى شاهدين عدلين منتصبين الاشهاد». ومعنى ذلك أن الطلاق يقع من طرف الزوج داخل المحكمة أو خارجها، وتسجيله هو الذي يقع أمام العدلين بوثيقة يخاطب عليها القاضي.

90 – ونصت المادة الواحدة والتسعون من قانون الأحوال الشخصية الأردني على أنه : «إذا طلق الزوج زوجته لدى القاضي طائعا مختارا وهو في حالة معتبرة شرعا، أو أقر بالطلاق وهو بتلك الحالة فلا تسمع الدعوى بخلاف ذلك». فالزوج إذن يملك حق الطلاق وإنشاءه داخل المحكمة أو خارجها. ونصت المادة الواحدة بعد المائة من نفس القانون على أنه : «يجب

على الزوج أن يسجل طلاقه أمام القاضي وإذا طلق زوجته خارج المحكمة، ولم يسجله فعليه أن يراجع المحكمة الشرعية لتسجيل الطلاق خلال خمسة عشر يوما، وكل من تخلف عن ذلك يعاقب بالعقوبات المنصوص عليها في قانون العقوبات الأردني، وعلى المحكمة أن تقوم بتبليغ الطلاق الغيابي للزوجة خلال أسبوع من تسجيله.

91 – ونص قانون الأسرة للجمهورية العربية اليمنية في المادة التاسعة والخمسين على أنه : «يقع الطلاق من زوج مختار مكلف أو من وكيله ولو كانت الزوجة». فهذا القانون إذن ملك الزوج حق إيقاع الطلاق داخل المحكمة أو خارجها.

92 – ونص قانون الأحوال الشخصية السوري في مادته الثامنة والثمانين على أنه : «إذا قدمت للمحكمة معاملة طلاق، أو معاملة مخالعة أجلها القاضي شهرا آملا بالصلح. وإذا أصر الزوج بعد انقضاء المهلة على الطلاق أو أصر الطرفان على المخالعة دعا القاضي الطرفين واستمع إلى خلافهما وسعى إلى ازالته ودوام الحياة الزوجية واستعان على ذلك بمن يراهم من أهل الزوجين وغيرهم ممن يقدرون على إزالة الخلاف. وإذا لم تفلح هذه المساعي سمح القاضي بتسجيل الطلاق أو المخالعة واعتبر الطلاق نافذا من تاريخ ايقاعه.

تشطب المعاملة بمرور ثلاثة أشهر اعتبارا من تاريخ الطلب إذا لم يراجع بشأنها أي من الطرفين. «ونص قانون الأحوال الشخصية العراقي في مادته التاسعة والثلاثين» : على من أراد الطلاق أن يقيم الدعوى في محكمة الأحوال الشخصية بطلب إيقاعه وإستحصال حكم به فإذا تعذر عليه مراجعة المحكمة وجب عليه تسجيل الطلاق في المحكمة خلال مدة العدة. تبقى حجة الزواج معتبرة إلى حين إبطالها من المحكمة».

93 – أما مجلة الأحوال الشخصية التونسية فقد نصت المادتان الثلاثون، والحادية والثلاثون منها على أنه «لا يقع الطلاق إلا لدى المحكمة.

يحكم بالطلاق :

1) بتراضي الزوجين.

2) بناء على طلب أحد الزوجين بسبب ما حصل له من ضرر.

3) بناء على رغبة الزوج إنشاء الطلاق أو مطالبة الزوجة به».

94 – ونص قانون الأسرة لجمهورية اليمن الديموقراطية الشعبية في المادة الخامسة والعشرين على أنه :

أ – يمنع الطلاق من طرف واحد.

ب – لا يعتد بالطلاق ولا يوثق إلا بعد الحصول على إذن من المحكمة الجزئية المختصة ولا يجوز للمحكمة أن تصدر الإذن إلا بعد إحالة القضية إلى اللجنة الشعبية وبعد فشل محاولات الصلح بين الزوجين وتأكدها من وجود أسباب موجبة للطلاق أصبح معها استمرار الحياة الزوجية والعشرة الحسنة أمرا مستحيلا.

95 – يتضح من دراسة النصوص أعلاه أن الدول العربية تأرجحت بين حرية الزوج في إيقاع الطلاق أينما شاء، وبين كونه يقع بإشهاد أمام المحكمة أو بحكم يقضي به القضاء. ونحن نساند الاختيار الذي تبناه المشروع العربي الموحد الذي أسس القواعد التالية :

— إمكانية الفرقة بين الزوجين بإرادة منفردة.

— كون الطلاق يقع بتصريح من الزوج أمام القاضي.

— حتمية محاولة إصلاح ذات البين من طرف القاضي قبل تلقيه التصريح.

— إصدار أمر بعد وقوع الطلاق دون طلب يحدد نفقة المرأة أثناء العدة، ونفقة الأولاد، ومن له حق الحضانة، وزيارة المحضون. فنصت المادتان 94 و95 على أنه :

أ- يقع الطلاق بتصريح من الزوج أمام القاضي.

ب – يتعين على القاضي قبل تلقيه التصريح أن يحاول إصلاح ذات البين».

«يصدر القاضي المختص بعد وقوع الطلاق أمرا بتحديد نفقة المرأة أثناء عدتها ونفقة الأولاد ومن له حق الحضانة وزيارة المحضون، ويعتبر هذا الأمر مشمولا بالنفاذ المعجل بقوة القانون، وللمتضرر الطعن بهذا الأمر.

96 – أما وقد اتضح موقف المدارس الفقهية والقانونية من الطلاق، فينبغي في نهاية هذا البحث أن نتطرق إلى المتعة والتعويض كنتيجتين له.

97 – اختلف الفقهاء في المتعة، ومقدارها، ووقتها.

98 – فالأحناف، والحنابلة على القول المشهور، يعتبرون أن هناك متعتين إحداهما يقضي بها السلطان، والأخرى حق على المتقين. فمن طلق قبل تسمية الصداق والبناء وجبت عليه المتعة لأنه لا صداق عليه، ومن طلق بعد البناء والتسمية، المتعة حق عليه. ويروى عن الحنابلة قول آخر عن إمامهم بوجوب المتعة لكل مطلقة، ويروى عنهم قول ثالث مفاده أن لكل مطلقة متعة إلا التي لم يدخل بها وسمي لها المهر، فلا تستحق إلا نصفه.

99 – أما المالكية فيفصلون بين المطلقة قبل البناء وقبل التسمية فهذه يندب تمتيعها لأن الأمر هنا تخصص بالمحسنين والمتقين لقوله تعالى : **﴿حقا على المحسنين وحقا على المتقين﴾**. ولا يعلم المحسنين من غير المحسنين غير الله، وبين المطلقة قبل البناء وبعد التسمية فهذه لها نصف الصداق دون تمتيع. وبين المطلقة بعد الدخول وقد سمي لها الصداق أو لم يسم وهذه عندهم فيها قولان : المتعة واجبة على الزوج يجبر عليها، المتعة يندب إليها ولا يجبر عليها.

100 – ويرى الشافعية أن لكل مطلقة المتعة إلا التي طلقت قبل البناء سمي لها المهر فلها نصف مقداره، وعلى هذا الرأي الإمام ابن تيمية.

101 – ويرى الظاهرية ان المتعة واجبة على المطلق صدر منه الطلاق قبل الدخول أو بعده سمى لها الصداق أم لم يسمه وذلك لعموم قوله تعالى : **﴿وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين﴾**.

102 – اعتبرت الشريعة في تقدير المتعة حال الزوج يسارا وإعسارا، وحال المرأة بالمعروف عادة، فالجصاص من الحنفية يرى أن تقديرها يأخذ بعين الاعتبار شيئان : يسار الزوج وإعساره. وأن يكون بالمعروف مع ذلك. قال مالك : انه ليس للمتعة حد معروف في قليلها ولا كثيرها، ويرى الشافعية أنه يجب أن لا تزيد على مهر المثل، وقيل يقدرها القاضي حسب حال الزوجين من يساره ونسبها وما يراعى في مهر المثل.

103 – يرى المالكية إستحقاق المتعة بعد الطلاق البائن، ويرى بعض الشافعية أنها تجب في الطلاق الرجعي وتتكرر بتكرره.

104 – أما حكمتها «فهي ان في الطلاق غضاضة وإيهاما للناس ان الزوج ما طلقها إلا وقد رابه منها شيء»، فإذا هو متعها متاعا حسنا تزول هذه الغضاضة ويكون هذا المتاع الحسن بمنزلة الشهادة بنزاهتها والإعتراف بأن

الطلاق كان من قبله أي لعذر يختص به، لامن قبلها، أي لا لعلة فيها، لأن الله تعالى أمرنا أن نحافظ على الأعراض بقدر الطاقة. فجعل هذا التمتيع كالمرهم لجرح القلب لكي يتسامح به الناس فيقال : إن فلانا أعطى فلانة كذا وكذا فهو لم يطلقها إلا لعذر وهو آسف عليها معترف بفضلها، لا أنه رأى عيبا فيها أو رابه شيء من أمرها»[68].

105 – ويظهر من دراسة المدونات العربية أن المشرع المغربي نص في المادة الستين على أنه «يلزم لكل مطلق بتمتيع مطلقته إذا كان الطلاق من جانبه بقدر يسره وحالها إلا التي سمي لها الصداق وطلقت قبل الدخول». وأن المشرع الأردني نص في المادة الخامسة والخمسين على أنه «اذا وقع الطلاق قبل تسمية المهر، وقبل الدخول، والخلوة الصحيحة فعندئذ تجب المتعة، والمتعة تعين حسب العرف والعادة بحسب حال الزوج على أن لا تزيد على نصف مهر المثل».

106 – أما المشروع العربي الموحد فقد نص في المادة السادسة والتسعين على أنه :

أ – تستحق المطلقة المدخول بها المتعة حسب يسر المطلق وحال المطلقة مع مراعاة أحكام الفقرة «ب» من المادة الأربعين من هذا القانون والتي تنص على أنه «يجب المهر كله بالعقد الصحيح ويتأكد بالدخول أو الوفاة ويستحق المؤجل منه بالوفاة أو البينونة ولا تستحق المطلقة قبل الدخول سوى نصف المهر إن كان مسمى وإلا وجبت لها متعة يقدرها القاضي بما لا يزيد عن نصف مهر مثلها». فالمطلقة بعد الدخول تستحق المتعة دائما، والمطلقة قبل الدخول لا تستحقها إلا إذا لم يسم لها المهر، على أن تقدر متعتها بما لا يزيد على نصف مهر المثل.

التعويض :

107 – يرى جمهور الفقهاء، سواء قالوا بأن الطلاق أصله الاباحة، أو أصله الحظر، أن الزوجة لا تستحق التعويض نتيجة الطلاق.

108 – غير أن هناك جماعة من الفقهاء اعتبروا أن مبدأ التعسف في استعمال الحق المعروف في الفقه الاسلامي تطبق آثاره على المطلق متى

---

(68) تفسير المنار، ج 2، ص 430.

توفرت شروطه من تحقق الإضرار بالزوجة، ورجحان الضرر على المصلحة رجحانا كبيرا، وعدم مشروعية المصالح التي يرمي صاحب الحق إلى تحقيقها. ونحن نعتقد أن هذه الفكرة يساندها من الفقه حكم طلاق المريض مرض الموت. إذ ذهبت غالبية الفقهاء إلى أن من يطلق زوجه وهو مريض مرض الموت إنما قصد بذلك حرمانها من الميراث لذلك سموه بطلاق الفار، وردوا عليه قصده بتوريثها منه، وقياسا على ذلك فكل من تعسف في استعمال حقه بطلاقه لزوجه يرد عليه قصده ويحكم عليه بالتعويض. لذلك نتناول موقف الفقه من طلاق الفار.

109 – ذهب الأحناف إلى أن طلاق الفار ترث زوجته ولو كان الطلاق بائنا خلافا للأصل، وذهب الحنابلة إلى أن الزوجة ترث زوجها مادامت في العدة بدون خلاف، واختلفوا فيما لو انتهت العدة هل ترث أم لا ؟ الصحيح من المذهب أنها ترث مادامت لم تتزوج. وذهب الشافعية إلى أن طلاق المريض كطلاق الصحيح على رواية، وفي رواية أخرى يعتبر المريض فارا وترث زوجته ويعتبر الظاهرية طلاق المريض كطلاق الصحيح فلا ترثه زوجته إن كان الطلاق بائنا أما الجعفرية فمذهبهم أن الزوجة ترث إذا مضت العدة ما لم تمض سنة على طلاقها فحينئذ لا ترثه. وقال مالك : «إن حق الزوجة في الميراث لا ينقطع ولو تزوجت قبل الموت، لأن القصد الآثم مردود على صاحبه وقد قصد حرمانها من الميراث فيرد عليه قصده وذلك بتوريثها كما لو لم يطلقها، وإذا طلقها في المرض المخوف ثم ماتت فيه فان الرجل لا يرثها ولو طلقها مريضة لأنه هو الذي أسقط ما كان بيده». قال ابن رشد : «وأما المريض الذي يطلق طلاقا بائنا ويموت من مرضه فإن مالكا وجماعة يقول ترثه زوجته والشافعي وجماعة لا يورثها والذين قالوا بتوريثها انقسموا ثلاث فرق : ففرقة قالت لها الميراث مادامت في العدة، وممن قال بذلك أبو حنيفة، وأصحابه، والثوري، وقال قوم لها الميراث مالم تتزوج وممن قال بهذا أحمد وابن أبي ليلى وقال قوم بل ترث كانت في العدة أم لم تكن تزوجت أم لم تتزوج وهو مذهب مالك والليث»[69].

---

(69) بداية المجتهد (ج 2 ص 77 و78). «وسبب الخلاف اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع، وذلك أنه لما كان المريض يتهم في أن يكون إنما طلق في مرضه زوجته ليقطع حظها من الميراث، فمن قال بسد الذرائع أوجب ميراثها ومن لم يقل بسد الذرائع ولاحظ وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثا وذلك أن هذه الطائفة تقول إن كان الطلاق قد وقع فيجب أن يقع بجميع أحكامه لأنهم قالوا إنه لا يرثها إن ماتت وإن كان لم يقع فالزوجية باقية بجميع أحكامها. ولابد لخصومهم من أحد الجوابين لأنه يعسر أن يقال أن في الشرع نوعا من الطلاق توجد له بعض أحكام الطلاق وبعض أحكام الزوجية، وأعسر من ذلك القول بالفرق

110 – نصت المادة السابعة عشرة بعد المائة من قانون الأحوال الشخصية السوري على التعويض نتيجة للتعسف «اذا طلق الرجل زوجته وتبين للقاضي ان الزوج متعسف في طلاقها دون ما سبب معقول وان الزوجة سيصيبها بذلك بؤس وفاقة جاز للقاضي أن يحكم لها على مطلقها بحسب حاله ودرجة تعسفه بتعويض لا يتجاوز مبلغ نفقة ثلاث سنوات لأمثالها فوق نفقة العدة، وللقاضي أن يجعل دفع هذا التعويض جملة أو شهريا بحسب مقتضى الحال».

111 – ونصت عليه المادة الحادية والثلاثون الجديدة من مجلة الأحوال الشخصية التونسية :

«يحكم بالطلاق :

1) بتراضي الزوجين.

2) بناء على طلب أحد الزوجين بسبب ما حصل له من ضرر.

3) بناء على رغبة الزوج إنشاء الطلاق أو مطالبة الزوجة به.

ويقضى لمن تضرر من الزوجين بتعويض عن الضرر المادي والمعنوي الناجم عن الطلاق في الحالتين المبينتين بالفقرتين الثانية والثالثة أعلاه».

وبالنسبة للمرأة يعوض لها عن الضرر المادي بجراية تدفع لما بعد انقضاء العدة مشاهرة وبالحلول على قدر ما اعتادته من العيش في ظل الحياة الزوجية بما في ذلك المسكن وهذه الجراية قابلة للمراجعة إرتفاعا وانخفاضا بحسب ما يطرأ من متغيرات وتستمر إلى أن تتوفى المفارقة أو يتغير وضعها الاجتماعي بزواج جديد أو بحصولها على ما تكون معه في غنى عن الجراية، وهذه الجراية تصبح دينا على التركة في حالة وفاة المفارق وتصفى عندئذ بالتراضي مع الورثة أو على طريق القضاء بتسديد مبلغها دفعة واحدة يراعى

- بين أن يصح أو لا يصح لأن هذا يكون طلاقا موقوف الحكم إلى أن يصح.أو لا يصح وهذا كله مما يعسر القول به في الشرع ولكن إنما أنس القائلون به أنه فتوى عثمان وعمر حتى زعمت المالكية أنه إجماع الصحابة ولا معنى لقولهم، فإن الخلاف فيه عن ابن الزبير مشهور. وأما من رأى أنها ترث في العدة فلأن العدة عنده من بعض أحكام الزوجية، وكأنه شبهها بالمطلقة الرجعية، وروى هذا القول عن عمر وعن عائشة. وأما من اشترط في توريثها مالم تتزوج فإنه لاحظ في ذلك إجماع المسلمين على أن المرأة الواحدة لا ترث زوجين، ولكون التهمة هي العلة عند الذين أوجبوا الميراث.. واختلفوا إذا طلبت هي الطلاق أو ملكها أمرها الزوج فطلقت نفسها، فقال أبو حنيفة لا ترث أصلا وفرق الأوزاعي بين التمليك والطلاق فقال ليس لها الميراث في التمليك ولها في الطلاق، وسوى مالك في ذلك كله حتى قال إن ماتت لا يرثها وترثه هي إن مات وهذا مخالف للأصول جدا.

فيها سنها في ذلك التاريخ، كل ذلك مالم تختر التعويض لها عن الضرر المادي في شكل رأس المال يسدد لها دفعة واحدة».

112 – ونصت المادة الرابعة والثلاثون بعد المائة من قانون الأحوال الشخصية الأردني على أنه : «اذا طلق الزوج زوجته تعسفا كأن طلقها لغير سبب معقول وطلبت من القاضي التعويض حكم لها على مطلقها بالتعويض الذي يراه مناسبا بشرط أن لا يتجاوز مقدار نفقتها على سنة ويدفع هذا التعويض جملة أو مقسطا حسب مقتضى الحال ويراعى في ذلك حالة الزوج يسرا وعسرا، ولا يؤثر ذلك على باقي الحقوق الزوجية الأخرى للمطلقة بما فيها نفقة العدة».

113 – أما المشروع العربي الموحد فقد نص في المادة السادسة والتسعين الفقرة «ب» على أنه : «يحق للمطلقة طلب التعويض اذا تعسف المطلق في استعمال حقه في الطلاق».

114 – والخلاصة أن الفقه الاسلامي مهتم باستقرار الأسرة، وحقوق المرأة، وإذا سبق لنا أن حددنا موقفنا من النهج الذي نرتضيه ونسانده ونديـن لله به في الولاية، والتعدد، والطلاق[70]، فاننا نعتبر في خاتمة المطاف أن المطلقة بإرادة منفردة تستحق المتعة تلقائيا دون طلب، ولها أن ترافع مفارقها أمام القضاء طالبة التعويض بعلة التعسف في استعمال هذا الحق. وركيزة طلبها فقها طلاق المريض مرض الموت إذ قصد بعمله حرمانها من الميراث، وعومل بنقيض قصده بتوريثها منه. وقياسا على ذلك، فمن تعسف باستعمال حقه في الطلاق يرد عليه قصده، ويحكم عليه بالتعويض. ولعل حق المرأة في المتعة وفي طلب التعويض للتعسف من شأنها أن يدفعا الزوج إلى التفكير والتروي قبل إيقاع الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله. فالأسرة لن تكون خلية ايجابية في المجتمع الا إذا استرجعت المرأة كرامتها، وحقوقها، في نطاق الدين، والشرف، والمسؤولية. فهي نصف الأسرة، وليست كما مهملا كما أراد لها البعض أن تكون.

---

(70) انظر ص 15 وص 26-27 و33-34-41.

الإسلام ومظهر المرأة

محمد الحاج ناصر (*)

المجابهة الراهنة بين الاسلام وخصومه، أو بين العاملين من أجل العودة إلى هيمنة الشريعة الإسلامية على الحياة العامة للمسلمين والعادين على الشريعة الاسلامية حقدا وخيفة أبرزت مشكلات تتحتم إيضاح مصادرها ومواردها، والعمل على تجليتها تبيانا لما يتسم به الشرع الاسلامي من طبيعة التوافق مع مستجدات التطور الانساني، والمواكبة لها توافقا ومواكبة لا ينحصران على المسايرة، وإنما ينهضان بمهمة التنظيم والتقويم، وما كان الشرع الاسلامي - منذ بدايات نزول القرآن، وتبيينه بالسنة - مغايرا لمسار الحياة البشرية، بل كان ضابطا له، ومنظما لأطواره، ومقوما لما قد يطرأ من جوانب الانحراف عن مقتضيات العدل، أو الخلق القويم، فمهمة التشريع الإسلامي المحافظة على الفطرة التي فطر الله عليها الإنسان، وصيانتها من عوامل الإنحراف بمسيرتها أو وجهتها.

ومن هذه المشكلات التي تشغل الناس منذ حين، ويستشري الجدل حولها أحيانا حتى ينقلب إلى لون من الصراع السياسي والإجتماعي مشكلة مظهر المرأة المسلمة.

وتقرير الحقائق التي يثبتها واقع تاريخ الفقه الإسلامي يوجب تبيان أن هذه المشكلة ليست من صنع اليوم، ولا هي من الفتن التي ابتدعها غير

(*) باحث إسلامي

المسلمين فيما يبيتون من وسائل الطعن في الإسلام، والمناهضة لدعوته وإبراز المجتمع الملتزم به في شكل مجتمع عاجز عن مواكبة الحياة العصرية والتطور الحضاري، وإنما هي من صنع الفقهاء المسلمين أنفسهم، إذ دأبوا على تحكيم تقاليدهم وعاداتهم في تأويل آيات القرآن الكريم، وثوابت السنة قولا وفعلا تأويلا كثيرا ما يلتزم بظواهر المأثور الذي يتحرجون من تجاوزه من مقولات التابعين، وتابعيهم، غير ملتفتين إلى ما ينبغي تحكيمه من حقائق اللغة، وسرائر المناط، والفروق بين ما هو ثابت لا يتأثر بتغير الظروف وتطور أحوال البشر، وما ليس كذلك من المفاهيم والتأويلات.

والتزام الفقهاء والمتفقهة تحكيم تقاليدهم وعاداتهم، وأفهامهم في تكييف مفاهيم الكتاب والسنة تطور تطورا عجيبا، ليس إلى الانفتاح والوعي، ولكن إلى الانغلاق والجمود حتى اختلطت لديهم المفاهيم والمعايير لما أصبحت ترجيعا واجترارا لمقولات متوارثة، وأهملت ما يقتضيه تطور العقل البشري نتيجة لتطوره الحضاري، وتغير ظروفه المعاشية من تمحيص المفاهيم القديمة والاحتكام بها إلى الحقائق الثابتة للغة التي نزل بها الشرع، والضوابط الثابتة لأحكام التشريع، وطرق استنباطها وأساليب المواءمة بينها، وبين طبيعة الحياة البشرية المتسمة أبدا بالتجدد والتطور جريا على سنة الله التي لا تقبل التغيير والتبديل، والتي قرنت الحياة بالتجدد، وجعلت الجمود سمة للموت والعدم.

ومن عجيب ما وقع فيه الفقهاء والمتفقهة من الوهم الذي أدى بهم إلى الخلط، التباس الأمر عليهم في مظهر المرأة المسلمة بينما هو من خصائص أمهات المؤمنين - رضوان الله عليهم -، وما هو تشريع عام لجميع المسلمات فأطلقوا على «الستر» الذي جاءت به آية 31 من سورة النور : **﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن...﴾**، والآية 59 من سورة الأحزاب : **﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين...﴾** لفظ الحجب الذي جاء في الآية 53 من سورة الأحزاب : **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي...﴾**، وفرّعوا من هذا الوهم العجيب أحكاما عقدت حياة المرأة المسلمة في مختلف عصورها، وخاصة في هذا العصر تعقيدا لو امتزمت به لأصيب بالشلل نصف المجتمع الاسلامي شللا تنسحب آثاره على جميع نواحي حياته من : إقتصادية، وسياسية، وإجتماعية، وفكرية، وهو حري بأن يكون خير سند لدعوى من يزعمون أنّ الشرع الاسلامي لم يعد صالحا لهذا العصر.

ولبيان مصادر هذا الوهم، وموارده نعود إلى الأصول الثابتة لضبط وفهم نصوص الشرع الاسلامي :

فالقرآن نزل ﴿عربيا غير ذي عوج﴾ ـ سورة الزمر، آية 28 ـ، ورسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلم أرسل بلسان قومه، وهو اللسان العربي المبين استمرارا لسنة الله سبحانه وتعلى القائل : ﴿وما أرسلنا من رسول الاّ بلسان قومه﴾ ـ سورة ابراهيم، آية 4 ـ

والأصل الأول الذي نعود إليه ونحكمه في مقولات الفقهاء والمتفقهة، ونستبين منه أحكام الشرع الاسلامي، ونجتلي على هديه سرائر مناطه، هو اللغة العربية التي نزل بها القرآن، وأمر بها الرسول ـ عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ـ ونهى، ومن هذا الأصل نتبين الفرق بين «الحجاب» و«الستر» :

يقول الأزهري في «تهذيب اللغة» ـ ج 4، ص 113/111 ـ : قال الليث : حجب يحجب حجبا، والحجابة ولاية الحاجب، والحجاب اسم ما حجبت به بين شيئين ـ لاحظ جيدا جملة «بين شيئين» ـ، وكل شيء منع شيئا فقد حجبه، كما تحجب الأم الإخوة فرضها، وجماعة الحجاب حجب، وجماعة الحاجب حجبة، واحتجب فلان إذا اكتنّ من وراء الحجاب، وحجاب الجوف جلدة بين الفؤاد وسائر البطن».

وقال ابن دريد في «جمهرة اللغة» ـ ج : 1، ص : 206/205 ـ : «وحجبت الشيء أحجبه حجبا إذا سترته، والحجاب الستر، وكذلك فسّر في التنزيل و﴿حجابا مستورا﴾ ـ سورة الإسراء، آية 45 ـ قال أي ساترا والله أعلم، وكل شيء حجبك فقد سترك، واحتجبت الشمس في السحاب إذا استترت به».

– قلت رحم الله ابن دريد نقل كلام بعض أهل التأويل، واقتصر على دور الناقل، وهو اللغوي الفصيح الأصيل، فأوهم بما نقله نمطا من الترادف بين «الحجاب» و«الستر» إيهاما تداركه أستاذنا محمد الطاهر بن عاشور ـ رحمه الله ـ في «التحرير والتنوير» ـ ج : 15، ص 117 ـ فقال في تأويل الآية : «ووصف الحجاب بالمستور مبالغة في حقيقة جنسه، أي حجابا بالغا الغاية في حجب ما يحجبه هو حتى كأنه مستور بساتر آخر، فذلك في قوة أن يقال جعلنا حجابا فوق حجاب، ونظيره قوله تعالى : ﴿ويقولون حجرا محجورا﴾ – سورة الفرقان، آية 22 ـ. أو أريد أنه حجاب من غير جنس الحجب المعروفة، فهو حجاب لا تراه الأعين، ولكنها ترى آثار أمثاله».

ثم قال : «وفي الجمع بين ((حجابا)) و((مستورا)) من البديع الطباق»[1] وقال ابن منظور في «لسان العرب» ـ ج : 1، ص 298 ـ :

«والحجاب اسم ما احتجب به، وكل ما حال بين شيئين حجاب، والجمع حجب لا غير، وقوله تعالى : ﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾ – سورة : فصّلت، آية 5 –، معناه : ومن بيننا وبينك حاجز في النّحلة والدين، وهو مثل قوله تعالى : ﴿وقالوا قلوبنا في أكنّة﴾ ـ أول الآية ـ إلا أن معنى هذا : إنّا لا نوافقك في مذهب.

واحتجب الملك عن الناس، وملك محجّب»، ثم قال : «وكل شيء منع شيئا فقد حجبه».

أما الأصل الثاني فهو القرآن الكريم نفسه، وما من شيء يحكم في تأويل القرآن أوثق وأولى بالتسليم له، والوقوف عنده مثل القرآن، وكلمة حجاب وما اشتق منها وردت في القرآن الكريم في ثمانية مواضع :

- قال الله تعالى في سورة الأعراف، آية 46 : ﴿وبينهما حجاب﴾، أي بين أصحاب الجنة وأصحاب النار.
- وقال في سورة الإسراء، آية 45 : ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا﴾.
- وقال في سورة مريم آية 17 : ﴿فاتخذت من دونهم حجابا﴾، أي اتخذت مريم من دون قومها حجابا.
- وقال في سورة الأحزاب، آية 53 : ﴿وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب﴾.
- وقال في سورة ص، آية 32 : ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ في قصة سليمان والشمس، ـ أي غابت الشمس في الأفق ـ.
- وقال في سورة فصلت، آية 5 : ﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾.
- وقال في سورة الشورى، آية 51 : ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب﴾.
- وقال في سورة المطففين، آية 15 : ﴿كلاّ إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾.

---

(1) انظر الزمخشري «الكشاف» ج 2، ص 452/451، ▬ حرم ولم يقع.

وجليّ جلاءا لا يتصور المراء فيه، أن كلمة «حجاب» ومشتقاتها في هذه الآيات جميعا، تعني الحاجز المانع بين المحتجب، والمحجوب سواء كان الحاجز معنويا أو حسيا، والحاجز ساتر بيد أنه ستر فصل وتفريق، وليس مجرد إخفاء للملامح، أو لأي شيء يراد إخفاءه دون المحاجزة بينه وبين من يراد إخفاؤه عنه.

والأصل الثالث : السياق، وعدم ملاحظته، وإصطحابه في فهم الآيات القرآنية، واستنباط الأحكام منها، قد يكون أخطر ما أوقع الفقهاء والمتفقهة في التأويلات والاستنباطات الخاطئة، ولعل آية الحجاب التي اختبطوا فيها وخلطوا من أبرز ما يجلو هذه الحقيقة، فالنص الكامل لآية الحجاب هو قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلاّ أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إنه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستئنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبيّ فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق وإذا سألتموهنّ متاعا فسئلوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن، وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما﴾.**

وموقعها من ترتيب أي السورة، الثالثة بعد آيتين خاصتين بما لرسول الله ﷺ، وما عليه في علاقته بأمهات المؤمنين من حقوق وواجبات، وتليها مباشرة تسع آيات جميعها أحكام خاصة بما له علاقة مباشرة برسول الله ﷺ وحمايته، وحماية أمهات المؤمنين من إيذاء المنافقين، ومن هواجس بعض الاغرار من المسلمين تخللتها آية إن تكن خاصة بالأمر بالصلاة على النبي ﷺ فإنها ليست غريبة في موقعها، إذ أن الصلاة عليه من الله سبحانه وتعالى تعني تنزيهه، وتنزيه ساحته من كل مكروه، وأن أمر المؤمنين بالصلاة عليه يعني تنبيههم إلى مدى قداسته التي ترفعه وترفع كل ما يتصل به عن أن تحوم به أو بما يتصل به مجرد خوالج وأحلام لو اطلع عليها لكانت مؤذية له، عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأزكى السلام.

والترتيب القرآني توقيفي بالاجماع، وله عندنا، وعند أولي الألباب من المفسرين دلالة لا يمكن إغفالها في فهم معاني الآيات الكريمة واستنباط الأحكام منها دلالة قد تبرز في تكييف المعنى أو الحكم، وقد تنحصر في تعيين المناط، والإرشاد إليه، وعلى هذا الاعتبار يتجلى أن موقع آية الحجاب، بين ما قبلها وما بعدها مما ألمعنا إليه من الآيات يجعلها وما تضمنته من حكم، وما انطوت عليه من مناط من خصائص رسول الله ﷺ، وأمهات المؤمنين.

ثم إن الآية 59 من سورة الأحزاب، أي السادسة بعد آية الحجاب، وهي قوله سبحانه وتعالى : **﴿ياأيها النبي قل للأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين﴾** وما تضمنته من حكم يجمع مع أمهات المؤمنين ـ رضوان الله عليهن بنات رسول الله ـ عليهن وعلى أبيهن أفضل الصلاة وأزكى السلام ـ، ثم نساء المؤمنين كافة، برهان دامغ للذين يزعمون أن آية الحجاب، وإن تكن خاصة السبب لنزولها يوم زواج رسول الله ـ ﷺ ـ بزينب بنت جحش ـ رضي الله عنها ـ فإنها عامة تشمل جميع نساء المؤمنين، إذ لو كان لهذا الزعم أساس لكان النص بنساء المؤمنين، بل وببنات رسول الله ـ عليهن وعلى أبيهن أفضل الصلاة وأزكي السلام ـ في الآية 59 ناقص الدلالة، إذ لا معنى لذكر هذين الفريقين في الآية 59، إن كان يشملهن ما نصّت عليه الآيات السابقة و اللاحقة.

ثم، هل فكر الزاعمون لعموم حكم الآية 53، آية الحجاب، في أن زعمهم هذا يقتضي أن جميع الأحكام الواردة في الآيات بعدها، والمتصلة بإيذاء رسول الله ـ ﷺ ـ، بما فيه من تحريم زواج زوجاته من بعده، تنسحب على المؤمنين عامة، وإذن فلا يجوز لأحد أن يتزوج أرملة توفي عنها زوجها، إذ لا دليل على التخصيص لحكم دون آخر من الأحكام الواردة في هذه الآيات إلا ما جاء تعميمه نصّا مثل انذار من يؤذي المؤمنين، والمؤمنات ووجوب ادناء الجلابيب على الجيوب، فلو اعتبرنا غير هذين الحكمين عاما لوجب أن نجد تعليلا معقولا للنص على المؤمنين والمؤمنات في آية الايذاء، وعلى نساء النبي وبناته ونساء المؤمنين في آية الجلابيب، وهو ما لا سبيل إلى ادعائه الاّ تمحلا.

مهما يكن فإنه لم ترد في القرآن كلمة «الحجاب» أو أية من مشتقاتها لها علاقة بتعيين وضع المرأة، وما شرع من أحكام الستر لها غير مرة واحدة في سورة الأحزاب في قوله تعالى : **﴿وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب﴾**، آية 53، وهي خاصة بنساء رسول الله ـ ﷺ ـ وسبب نزولها ما أخرجه البخاري وغيره من حديث أنس بن مالك، واللفظ له[2] قال :

(2) أنظر : حديث أنس من طريق ثابت :
- مسلم في «الصحيح»، ج 2، ك 16 (النكاح)، ب 15، ح 1428، ص 1048.
- أبو يعلى الموصلي «المسند» [illegible] 6، ح : 3332، ص 77/79.
ومن طريق أبي نضرة :

فلمّا تزوج رسول الله - ﷺ - زينب ابنة جحش، صنع طعاما بخبز ولحم، ودعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون، وإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا، فلما رأى ذلك قام، فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي ليدخل فإذا القوم جلوس، فجعل النبي - ﷺ - يخرج ثم يرجع، فانطلق إلى حجرة عائشة... فتقرى حجر نسائه كلهن يسلم عليهن ويسلمن عليه ويدعون له، ثم إنهم قاموا فانطلقت فجئت فأخبرت النبي - ﷺ - أنهم قد انطلقوا، فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقي الحجاب بيني وبينه فأنزل الله : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي﴾، إلى قوله : ﴿من وراء الحجاب﴾، وقيل أن سبب نزول هذه الآية ما جاء في حديث آخر عن أنس أيضا أخرجه البخاري وغيره من طرق[3] واللفظ له :

- - أبو يعلى الموصلي بالمسند، ج 6، ح 3666، ص 340/339.

من طريق أبي قلابة :

- أحمد في بالمسند ج 4، ح 13538، ص 482/481.

ومن طريق أبي عثمان :

- أحمد في بالمسند ج 4، ح 12669، ص 327.
- الجصاص في بأحكام القرآن، ج 3، ص 399.

من طريق سلم العلوي :

- أحمد في بالمسند ج 4، ح 13494، ص 474.

من طريق عيسى بن طهمان :

- أحمد بالمسند، ج 4، ح 13360، ص 450.

من طريق ابن شهاب :

- أحمد في بالمسند ج 4، ح 12716، ص 336/335.

وح 13478، ص 471.

- البخاري بالصحيح، ج 7، ك 79، ب 10، ح 6238، ص 129.

من طريق أبي مجلز :

- البخاري بالصحيح، ج 6، ك 65، (التفسير) ب 8، ح 4792، ص 24، وج 7، ك [illegible] (الاستئذان) ب 33، ح 6271، ص 138.
- مسلم في بالصحيح، ج 2، ك 16، ب 15، ح 1427، ص 1050. ٧
- والنسائي بالسنن الكبرى، ج 6، ك : التفسير، ب 287، ح 5/11420، ص 436/435.
- وابن حبان : بعلاء الدين الفارسي : الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ج 12، ح 5578، ص 391.
- الترمذي بالجامع الصحيح، ج 5، ك 48، ب 34، ح 3217، ص 356، وح 3218، ص 358/357، وح 3219، ص 359/358.

ومن طريق عبد العزيز بن صهيب :

- مسلم بالصحيح، ج 2، ك 16، ب 15، ح 1428، ص 1049.

(3) وأنظر في حديث عمر :

- أحمد في بالمسند، ج 1، ح 157، ص 60، (من طريق حميد) وح 160، ص 61، (من طريق حميد). وح 250، ص 86/85 (من طريق حميد).

من طريق حميد

- البخاري بالصحيح، ج 6، ك 65 (التفسير) ب 8، ص 24، ح 4791.
- أحمد في بالمسند ج 4، ح 12023، ص 211/210. وح 13771، ص 523.
- النسائي بالسنن الكبرى، ج 6، ك (التفسير) ب 287.

«أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال له : «يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب»، فأنزل الله الآية.

قال محمد الطاهر بن عاشور ـ رحمه الله ـ في «التحرير والتنوير» ـ ج : 22، ص 81 ـ بعد أن ساق الحديثين :

«وليس بين الخبرين تعارض لجواز أن يكون قول عمر كان قبل البناء بزينب بقليل، ثم عقبته قصة وليمة زينب فنزلت الآية بإثرها.

قلت : على أن هذه الآية جاءت بعدها آية أخرى تبين ما على عامة النساء المؤمنات من واجب الستر وليس الحجاب، وفرق بين الستر والحجاب فالحجاب أن لا يرى من المرأة حتى شخصها، والستر أن لا يرى منها ما ينافي الوقار انكشافه، وهذه الآية هي قوله سبحانه وتعالى في سورة الأحزاب أيضا، آية 59، ﴿**يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما**﴾.

وقد أجمل محمد الطاهر بن عاشور وأشمل بما ساق في تفسير هذه الآية الكريمة من قوله، نفس المرجع ؛ ص 106/107.

«أتبع النهي عن أذى المؤمنات بأن أمرهن باتقاء أسباب الأذى لأن من شأن المطالب السعي في تذليل وسائلها كما قال تعالى : ﴿**ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها**﴾، وقال أبو الأسود :

ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها   إن السفينة لا تجري على اليبس

وهذا يرجع إلى قاعدة التعاون على إقامة المصالح، وإماتة المفاسد، وفي الحديث «رحم الله والدا أعان ولده على برّه»، وهذا الحديث ضعيف الإسناد لكنه صحيح المعنى، لأن بر الوالدين مطلوب فالإعانة عليه إعانة على وجود المعروف والخير.

وابتدىء بأزواج النبي ﷺ، وبناته لأنهن أكمل النساء فذكرهن من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام به».

قلت : كذا قال أستاذنا ـ رحمه الله ـ لكنه تفريع أو تعليل بحاجة إلى المزيد من التحرير والذي يتراءى لنا أن البدء بهن يراد به أكثر من مجرد «الاهتمام» بل إن نساء النبي ﷺ وبناته هن القدوة أو المثل الذي يجب احتذاؤه والاهتداء به، باعتبارهن التجسيد والتشخيص لأوامر رسول الله ﷺ نقلا عن

ربه، وتطبيقا لما يوحى إليه قرآنا كان أو وحياً ينطق به أو يفعله، وعملهن داخل في ما هو من البيان الذي هو من وظائف السنة النبوية، فالاهتداء بهن أريد به ـ والله أعلم بأسرار كتابه ـ أن يكنّ بعملهن البيان المنظور المشهود لما جاءت به الآية.

ثم قال ـ رحمه الله ـ :

والنساء اسم جمع للمرأة لا مفرد له من لفظه.

ثم قال :

والجلابيب جمع جلباب، وهو ثوب أصغر من الرداء، وأكبر من الخمار والقناع تضعه المرأة على رأسها فيتدلى جانباه على ذراعيها، وينسدل سائره على كتفها وظهرها، تلبسه عند الخروج والسفر.

وهيئات لبس الجلابيب مختلفة باختلاف أحوال النساء تبينها العادات، والمقصود هو ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين﴾.

والإدناء : التقريب، وهو كناية عن اللبس والوضع، أي يضعن عليهن جلابيبهن، قال بشار :

ليلة تلبس البياض من الشهـ ـرِ وأخرى تدني جلابيب سودا

فقال : «تدني» «تلبس» فالادناء هنا اللبس.

وكان لبس الجلباب من شعار الحرائر، فكانت الإماء لا يلبسن الجلابيب وكانت الحرائر يلبسن الجلابيب عند الخروج إلى الزيارات ونحوها، فكن لا يلبسنها في الليل، وعند الخروج إلى المناصع وأماكن لا يخرجن إليها إلا ليلاً، فأمرن بلبس الجلابيب في كل خروج ليعرف أنهن حرائر فلا يتعرض إليهن شباب الدعار يحسبهن إماء، أو يتعرض إليهن المنافقون استخفافا بهن بالأقوال التي تخجلهن فيتأذين بذلك، وربما يسببن الذين يؤذونهن فيحصل أذى من الجانبين، فهذا من سدّ الذريعة.

والاشارة بـ «ذلك» إلى الادناء المفهوم من «يدنين» أي ذلك اللباس أقرب إلى «يعرف» ـ كذا والظاهر أن «أن» سقطت من الطابع أو الناسخ، وقوام العبارة «إلى أن يعرف» ـ أنهن حرائر بشعار الحرائر فيجتنب الرجال إيذاءهن فيسلموا وتسلمن، وكان عمر بن الخطاب مدة خلافته يمنع الإماء من التقنع كي لا

تلتبسن بالحرائر، ويضرب من تتقنع منهن بالدرّة، ثم زال ذلك بعده، فذلك قول كثير :

هنّ الحرائر لا ربّات أخمرة   سود المحاجر لا يقرأن بالصور

قلت : وإلماع أستاذنا ـ رحمه الله إلى مناط التشريع في هذه الآية بأنه سد للذرائع تجنيبا للحرائر المؤمنات من الإيذاء سواء كان من الشباب الداعر، أو من المنافقين بيان لطيف لمناط الحكم وعلته، فليس متعلق الحكم نوع اللباس وشكله، وإنما هو منع أسباب الإيذاء والالتباس، فالحكم إذن متعين بكل ما شأنه منعها.

ثم ان أوضح آية شرع بهاما على المؤمنات أن يلتزمنه في حياتهن الإجتماعية، آية 31، من سورة النور، وهي قوله سبحانه وتعالى : **﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلاّ ما ظهر منها وليضربن بخمورهن على جيوبهن﴾** الآية.

قال محمد الطاهر بن عاشور، المرج السابق : ج 18، ص 206/205 :

«والزينة ما يحصل به الزين، والزين الحسن، مصدر زانه» ثم قال :

والزينة قسمان : خلقية وكتسبة، فالخلقية : الوجه والكفان أو نصف الذراعين، والمكتسبة : سبب التزين من اللباس الفاخر، والحلي والكحل والخضاب بالحناء، وقد أطلق اسم الزينة على اللباس، في قوله تعالى : **﴿يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾**، وقوله : ﴿قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده﴾ في سورة الأعراف، آية 33/32، وعلى اللباس الحسن في قوله تعالى : **﴿موعدكم يوم الزينة﴾**، سورة طه، آية 59.

قلت : هذا تأويل أستاذنا ـ رحمه الله ـ للآيتين الكريمتين ونراه بحاجة إلى مزيد من التأمل، فقصر الزينة فيهما على اللباس، أو اللباس الحسن فيه نظر، والذي يتراءى لنا ـ والله أعلم بأسرار كتابه ـ أن الزينة فيهما، وفي سورة النور التي نقف عندها في كل ما من شأنه إضفاء حسن مكتسب على المتلبس به، وبذلك يدخل اعتماد المزيد من النظافة وإكرام الشعر لمن آتاه الله شعرا، ومن الطيب وما إلى ذلك مما اعتاد الناس أن يتخذوه في أعيادهم وأحفال مباهجهم، فليس في هذه الآيات ولا في سياقها ما يصرفها إلى اللباس وحده دون غيره.

ثم قال : واستثنى ما ظهر من الزينة، وهو ما في ستره مشقة على المرأة، أو في تركه حرج على النساء، وهو ما كان من الزينة في مواضيع العمل التي لا يجب سترها مثل الحكل والخضاب والخواتيم، وقال ابن العربي : إن الزينة نوعان : خلقية ومصطنعة[4]. فأما الخلقية فمعظم جسد المرأة وخاصة الوجه والمعصمين، والعضدين والثديين والساقين والشعر، وأما المصطنعة فهي ما لا يخلو منه النساء عرفا مثل الحلي وتطريز الثياب وتلوينها، ومثل الحكل والخضاب بالحناء والسواك، والظاهر من الزينة الخلقية ما في إخفائه مشقة كالوجه والكفين والقدمين، وضدهما الخفية مثل أعالي الساقين والمعصمين والعضدين والنحر والأذنين، والظاهر من الزينة المصطنعة ما في تركه حرج على المرأة من جانب زوجها، وجانب صورتها بين أترابها، ولا تسهل إزالته عند البُدُوّ أمام الرجال وإرجاعه عند الخلو في البيت، وكذلك ما كان محل وضعه غير مأمور بستره كالخواتيم بخلاف القرط والدمالج، واختلف في السوار والخلخال، والصحيح أنهما من الزينة الظاهرة، وقد أقر القرآن الخلخال بقوله : **﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾**، كما سيأتي، سورة النور، آية 31.

قال ابن العربي : روى ابن القاسم عن مالك[5] : ليس الخضاب من الزينة، ولم يقيده بخضاب اليدين.

وقال ابن العربي : والخضاب من الزينة الباطنة إذا كان في القدمين.

فمعنى «ما ظهر منها»، ما كان موضعه مما لا تستره المرأة، وهو الوجه والكفان والقدمان.

وفسّر جمع من المفسرين الزينة بالجسد كله، وفسر ما ظهر بالوجه والكفين، قيل : والقدمين والشعر، وعلى هذا التفسير فالزينة الظاهرة هي التي جعلها الله بحكم الفطرة بادية يكون سترها معطّلا للانتفاع بها، أو مدخلا حرجا على صاحبتها، وذلك الوجه والكفان، وأما القدمان فحالهما في الستر لا يعطّل الانتفاع، ولكن يعسّره، لأن الحفاء غالب نساء البادية، فمن أجل ذلك اختلف في سترهما الفقهاء. ففي مذهب مالك قولان : أشهرهما أنها يجب ستر قدميها، وقيل لا يجب، وقال أبو حنيفة : لا يجب ستر قدميها.

---

(4) لفظ ابن العربي سيأتي بعد قليل.
(5) لفظ ابن العربي عن مالك، أنظر التعليق رقم 4.

أما ما كان من محاسن المرأة ولم يكن عليها مشقة في ستره، فليس مما ظهر من الزينة، مثل النحر والثدي والعضد والمعصم وأعلى الساقين وكذلك ما له صورة حسنة في المرأة، وإن كان غير معرى كالعجيزة والاعكان والفخذين، ولم يكن مما في إرخاء الثوب عليه حرج عليها.

وروى مالك في «الموطأ» : برواية مصعب الزهري»، ج 2، ح 1908، ص 84 : عن مسلم بن أبي مريم عن أبي صالح عن أبي هريرة، هذا وهم من أستاذنا ـ رحمه الله ـ فمالك لم يرفعه في رواية يحيى والزهري، بل وقفه على أبي هريرة، ورواه عنه مرفوعا ابن بكير وابن قانع، كما وصله غير مالك مثل أحمد ومسلم[6]، قال : نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يدخلن الجنة.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»، ج 13، ص 204 : «أراد اللواتي يلبسن من الثياب الخفيف الذي يصف ولا يستر، أي هن كاسيات بالاسم عاريات في الحقيقة، وفي نسخة ابن بشكوال من «الموطأ» عن القنازعي قال : فسّر مالك أنهن يلبسن الثياب الرقاق التي لا تسترهن». وفي سماع ابن القاسم من جامع العتبية، قال مالك : بلغني أن عمر بن الخطاب نهى عن لبس القباطي، قال ابن رشد في شرحه : هي ثياب ضيقة تلتصق بالجسم لضيقها فتبدو ثخانة لابستها من نحافتها، وتبدي ما يستحسن منها امتثالا لقوله تعالى : ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾، وفي رواية ابن وهب من «جامع العتبية» قال مالك في الإماء : يلبسن الأقبية : ما يعجبني فإذا شدّته عليها كان إخراجا لعجيزتها.

وجمهور الأئمة على أن استثناء إبداء الوجه والكفين من عموم إبداء زينتهن يقتضي إباحة إبداء الوجه والكفين في جميع الأحوال لأن الشأن أن يكون المستثنى جميع أحوال المستثنى منه، وتأوله الشافعي بأنه استثناء في حالة الصلاة خاصة دون غيرها، وهو تخصيص لا دليل عليه.

قلت : يرحم الله الشافعي تكلف هذا التأويل اعتماداً على الأصل المجمع عليه من ضرورة مس أعضاء السجود للأرض، أو لما يصلي عليه من فراش،

---

(6) أخرجه كل من أحمد في «المسند» ج 2، ح 355 وح 356 و440، وج 3، وح 8673، ص 274.
– ومسلم في «الصحيح» في كل ج 3، ك 37 (اللباس والزينة) ، ب 34، ح 2128، ص 1680.
وج 4، ك 51، (الجنة وصفة نعيمها وأهلها) ب 13 (النار لا يدخلها الجبارون والجنة لا يدخلها الضعفاء)، ح 2128، ص 2192.
– وابن حبان في «علاء الدين الفارسي : الاحسان في تقريب صحيح ابن حبّان»، ج 16، ح 7461، ص 500/502.
– وأبو يعلى : «المسند» ج 12، ح 6690، ص 46.
كما سيأتي الحديث بمختلف رواياته بعد قليل.

لكنه بهذا التكلف أغفل صريح قوله تعالى : ﴿إلاّ ما ظهر منها﴾، ذلك أنه إذا سترت المرأة وجهها وكفيها فماذا عسى أن يبقى ظاهرا من زينتها ؟، كما أنه أغفل حديثاً سنسوقه بعد قليل، أو لعله لم يبلغه أو لم يثبت لديه.

ثم قال :

ونهين عن التساهل في الخمرة، والخمار ثوب تضعه المرأة على رأسها لستر شعرها وجيدها وأذنيها، وكان النساء ربما يسدلن الخمار إلى ظهورهن كما تفعل نساء الأنباط فيبقى العنق والنحر والأذنان غير مستورة فلذلك أمرن بقوله تعالى : ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾، سورة النور، آية 31، والضرب تمكين الوضع.

ثم قال : والمعنى ليشددن وضع الخمر على الجيوب بحيث لا يظهر شيء من بشرة الجيد.

والباء في قوله «بخمرهنّ» لتأكيد اللصوق مبالغة في أحكام وضع الخمار على الجيب زيادة على المبالغة المستفادة من فعل «يضربن».

والجيوب جمع جيب، بفتح الجيم، وهو طوق القميص مما يلي الرقبة، والمعنى : وليضعن خمرهن على جيوب الأقمصة بحيث لا يبقى بين منتهى الخمار ومبدأ الجيب ما يظهر منه الجيد.

وقال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن»، ج 12، ص 152، في تفسير آية النور الآية 31 :

أمر الله سبحانه وتعالى النساء بألاّ يبدين زينتهن للناظرين إلاّ ما استثناه من الناظرين في باقي الآية حذارا من الإفتتان، ثم استثنى ما يظهر من الزينة.

واختلف الناس في قدر ذلك، فقال ابن مسعود : ظاهر الزينة هو الثياب، وزاد ابن جبير : هو الوجه، وقال سعيد بن جبير أيضا وعطاء والأوزاعي : الوجه والكفان والثياب، وقال ابن عبّاس وقتادة والمسور بن مخرمة : ظاهر الزينة هو الكحل والسوار والخضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتخ - وهو نوع من الخواتيم - ونحو ذلك، فمباح أن تبديه المرأة لكل من دخل عليها من الناس. وذكر الطبري عن قتادة في معنى نصف الذراع حديثا عن النبي ﷺ، وذكر آخر عن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي ﷺ.

قلت سندهما ولفظهما عند الطبري في «جامع البيان»، م 10، ج 18، ص 8، ص 119/118 :

«حدثنا الحسن قال : أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن قتادة «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها» قال : «المكان» ـ كذا وصوابه ـ : الكفان والخاتم والكحل. قال قتادة : وبلغني أن النبي ﷺ، قال : «لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تخرج يدها إلاّ إلى ههنا» وقبض نصف الذراع».

ثم قال : قال ابن جريج : وقالت عائشة : القلب والفتخة. قالت عائشة : دخلت على ابنة أخي لأمي عبد الله بن الطفيل مزيّنة فدخل النبي ﷺ فأعرض عنها، فقالت عائشة : يا رسول الله ابنة أخي وجارية صغيرة ـ أي لمّا تتزوج ـ فقال : «إذا عركت المرأة لم يحل لها أن تظهر إلاّ وجهها، وما دون هذا» وقبض على ذراع نفسه، فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى، وأشار به أبو علي».

ثم نقل القرطبي فقرة من كلام لابن عطية، ونرى أن نسوق كلامه كاملا، قال في «المحرر الوجيز»، ج 11، ص 296/295 :

«اختلف الناس في قدر ذلك ـ أي ما يظهر من الزينة فقال ابن مسعود : ظاهر الزينة : هو الثياب، وقال سعيد بن جبير : الوجه والثياب، وقال سعيد بن جبير أيضا وعطاء والأوزاعي : الوجه والكفان والثياب، وقال ابن عبّاس وقتادة والمسور بن مخرمة : ظاهرة الزينة هو الكحل والسواك والخضاب إلى نصف الذراع، والقرطة والفتخ ونحو هذا.

فيباح أن تبديه المرأة لكل من دخل عليها من الناس، وذكر الطبري عن قتادة في معنى نصف الذراع حديثا عن النبي ﷺ، وذكر آخر عن عائشة عن النبي ﷺ».

قلت : وقد نقل القرطبي هذه الفقرة، ولم ينسبها إلى مصدرها فأوهم أنها له إذ نسب الفقرة الموالية لها وهي قول ابن عطية :

«ويظهر لي في كل محكم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بأن لا تبدي، وأن تجتهد في الإختفاء لكل ما هو زينة، ووقع الاستثناء في كل ما عليها فظهر بحكم ضرورة حركة في ما لابد منه أو إصلاح شأن، أو نحو ذلك فما ظهر على هذا الوجه فهو المعفو عنه، فغالب الأمر أن الوجه بما فيه والكف يكثر منهما الظهور، وهو ظاهر في الصلاة، ويحسن بالحسنة الوجه أن تستره إلا من ذي حرمة محرمة».

ويحتمل لفظ الآية أن الظاهر من الزينة لها أن تبديه، ولكن يقوي ما قلناه : الاحتياط ومراعاة فساد الناس فلا يظن أن يباح للنساء من إبداء إلا ما كان بذلك الوجه، والله الموفق للصواب رحمته».

وعقب القرطبي على هذه الفقرة من كلام ابن عطية بقوله :

«هذا قول حسن إلا أنه لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورهما عادة وعبادة، وذلك في الصلاة والحج فيصلح أن يكون الاستثناء راجعا إليهما يدل على ذلك ما رواه أبو داوود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وساق حديث أبي داوود ولفظه بسنده في ـ سننه، ج 4، ص 62، ح 4104.

حدثنا يعقوب بن كعب الأنطاكي ومؤمل بن الفضل الحرّاني قالا : حدثنا الوليد عن سعيد بن بشير عن قتادة عن خالد، قال يعقوب : ابن دريك، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ، وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال : «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يُرى منها إلا هذا وهذا». وأشار إلى وجهه وكفيه.

وتعقبه أبو داوود بقوله : هذا مرسل وخالد بن دريك لم يدرك عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

ثم قال القرطبي ـ معقبا على هذا الحديث ـ.

فهذا أقوى في جانب الاحتياط، ولمراعاة فساد الناس فلا تبدي المرأة من زينتها إلا ما ظهر من وجهها وكفيها، والله الموفق لا رب سواه. وقد قال ابن خويز منداد من علمائنا ـ يعني المالكية ـ أن المرأة إذا كانت جميلة وخيف من وجهها وكفيها الفتنة فعليها ستر ذلك، وإن كانت عجوزا أو مقبحة جاز أن تكشف وجهها وكفيها.

قلت : يغفر الله لمنداد، وابن عطية، ومن لفّ لفهما، ما ذنب المرأة الجميلة تلجئها حاجات الحياة ـ ولا أقول ضرورواتها ـ إلى أن تتعامل مع غير محرمها أن يأمروها بتقنيع وجهها، وستر كفيها ؟، أو لم يكن في عهد رسول الله ﷺ نساء بارعات الجمال، ولم يلزمهن بما أرادوا أن يلزمهن به من ضيف وحرج ؟.

لقد ورد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت ما معناه : لو أن رسول الله ﷺ أدرك ما صار إليه النساء من فساد لنهاهن عن الصلاة في المساجد،

وتلك حال لها حكمها لذاتها في ظرفها، ولا يمكن أن تتخذ سببا لتعميم حكم اقتضته، ثم أن المفسدة المحتملة من كشف المرأة الجميلة وجهها وكفيها إلى موقع الاسورة منهما كما حدده رسول الله ﷺ في حديث عائشة السابق إذا قورنت بما تلجأ إليه حاجات الحياة مما يتصل بالمصلحة الخاصة والعامة في هذا العصر الذي أصبح عمل النساء فيه يوشك أن يكون ضروريا، لا يمكن الزعم بأن تلك المفسدة تَرْجَحُ هذه المصلح، بل أن التقدير الدقيق يجعل المصلحة ترجح المفسدة فيكون لها الحكم الفيصل.

ثم أن رسول الله ﷺ لم يرو عنه أحد أنه منع المرأة المكتحلة أو المتزينة بالحناء مثلا من كشف وجهها وكفيها إلى موقع الأسورة، بل وقع النص من عدد من الصحابة والتابعين على اعتبار الخواتيم من الزينة الظاهرة، ومن بعضهم على اعتبار الأسورة، وتقدم بعض ذلك، وهذا كله ينهض حجة على ما عليه التشريع الإسلامي من اجتناب الحرج والتزام التوسعة على الناس، وعلى أن المنهي عنه إنما مداره الابتذال، والمباح مداره ما تلجيء إليه الحاجة العادية، ولا يبلغ حد الابتذال.

وقال ابن العربي في «أحكام القرآن» - ج 3، ص 1369/1368 - :

«الزينة على قسمين : خلقية مكتسبة، فالخلقية وجهها فإنه أصل الزينة، وجمال الخلقة ومعنى الحيوانية لما فيه من المنافع وطرق العلوم، وحسن ترتيب محالها في الرأس، ووضعها واحدا مع آخر على التدبير البديع، وأما الزينة المكتسبة فهي ما تحاول المرأة في تحسين خلقتها بالتصنع كالثياب والحلي والكحل والخضاب».

ثم قال : «اعرفوا - علمكم الله الحقائق - أن الظاهرة من الألفاظ المتقابلة التي يقتضي أحدها الآخر – وهو الباطن ههنا –، كالأول مع الآخر، والقديم مع الحديث، فلما وصف الزينة بأن منها ظاهرا دل على أن هناك باطنا.

واختلف في الزينة الظاهرة على ثلاثة أقوال :

الأول : أنها ثياب يعني أنها يظهر منها ثيابها خاصة، قاله ابن مسعود.

الثاني : الكحل والخاتم، قاله ابن عباس والمسور.

الثالث : أنه الوجه والكفان.

وهو والقول الثاني بمعنى، لأن الكحل والخاتم في الوجه والكفين، إلا أنه يخرج عنه بمعنى آخر، وهو الذي يرى الوجه والكفين هي الزينة الظاهرة،

يقول ذلك ما لم يكن فيها كحل أو خاتم، فإن تعلق بها الكحل والخاتم وجب سترها وكانت الباطنة.

فأما الزينة الباطنة، فالقرط والقلادة والدملج والخلخال وغيره، وقال ابن القاسم عن مالك : الخضاب ليس من الزينة الظاهرة.

واختلف الناس في السوار، فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ : هي من الزينة الظاهرة لأنها خارجة عن الكفين، وإنما تكون في الذراع.

وأما الخضاب فإنه من الزينة الباطنة إذا كان في القدمين.

والصحيح أنها من كل وجه هي التي في الوجه والكفين، فإنها التي تظهر في الصلاة وفي الإحرام عبادة، وهي التي تظهر عادة.

قلت : وإنما سقنا كلام ابن العربي وقد اقتبسه القرطبي، ولم ينسبه إليه كله، لنثبت أن كلا من ابن العربي والقرطبي المالكيين يقرران قاعدة عامة في هذه المسألة وما شاكلها، وهي أن العادة ـ أي العرف ـ محكمة في مثل هذه الحال، معتبرة في فهم النصوص ما لم تكن محددة تحديدا حاسما كحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقتادة في تحديد النبي ﷺ للمكان الذي يقف عنده مدلول «ما ظهر منها» من الكفين وهو مقدار قبضة بعد الكف أو منتصف الذراع تقريبا».

وقال الرازي : في «التفسير الكبير : مفاتيح الغيب» ـ م 12، ج 23، ص 206، 207.

«اختلفوا في المراد بزينتهن، وأعلم أن الزينة إسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى، وعلى سائر ما يتزين به الانسان من فضل لباس أو حلي وغير ذلك. وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخِلْقَة لأنه لا يكاد يقال في الخِلْقَة أنها من زينتها، وإنما يقال ذلك فيما تكتسبه من كُحل وخِضَاب وغيره، والأقرب أن الخِلْقَة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان :

الأول : أن الكثير من النساء ينفردن بِخِلْقَتِهن عن سائر ما يعد زينة، فإذا حملناه على الخلقة وفّينا العموم حقه، ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه أيضا.

الثاني : أن قوله : «وليضربن بخمرهن على جيوبهن» يدل على أن المراد بالزينة ما يعم الخِلْقَة وغيرها، فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهن بأن أوجب سترها بالخمار.

قلت : هذا الوجه الثاني فيه نظر لأنه ضرب الخمر على الجيوب قد لا يكون المراد منه ستر العنق والنحر، إنما هو ستر القرط والقلادة وما شكلها مما تتزين به المرأة في أذنيها وعنقها وصدرها من حلي، فليس في الآية ما يوجب إطلاقها على العموم كما يوهم كلام الرازي ـ رحمه الله ـ.

ثم قال :

وأما الذين قالوا : الزينة عبارة عن ما سوى الخلقة فقد حصروه في أمور ثلاثة :

أحدها : الأصباغ كالكحل والخضاب بالوشمة في حاجبيها، والغُمرة في خديها، والحناء في كفيها وقدميها.

وثانيها : الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح والقرط.

وثالثها : الثياب، قال الله تعالى : «خذوا زينتكم عند كل مسجد» والمراد الثياب.

ثم قال :

اختلفوا في المراد من قوله : «إلا ما ظهر» أما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال ـ وهذا من علماء الشافعية ـ معنى الآية : إلاّ ما يظهر الانسان في العادة الجارية، وذلك في النساء : الوجه والكفان، وفي الرجال : الأطراف من الوجه واليدين والرجلين. فأمروا بستر ما لا تؤدي الضرورة إلى كشفه، ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه، وأدت الضرورة إلى إظهاره، إذ كانت شرائع الاسلام حنيفية سهلة سمحة، ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضروري لا جرم اتفقوا على أنهما ليسا بعورة. أما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا في أنه هل هو من العورة أم لا ؟ فيه وجهان : الأصح أنه عورة كظهر القدم وفي صوتها وجهان أصحهما أنه ليس بعورة، لأن نساء النبي ﷺ كن يروين الأخبار للرجال.

وأما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا : انه سبحانه إنما ذكر الزينة لأنه لا خلاف أنه يحل النظر إليها حال ما لم تكن متصلة بأعضاء المرأة، فلما حرم الله سبحانه النظر إليها حال اتصالها ببدن المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر إلى أعضاء المرأة.

وعلى هذا القول يحل النظر إلى نينة وجهها من الوشمة والغمرة، وزينة «بدنها» ـ كذا وهو خطأ ظاهر، صوابه : «يديها» ـ من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب.

والسبب في تجويز النظر إليها أن تسترها فيه حرج، لأن المرأة لابد لها من مناولة الأشياء بيديها، والحاجة إلى كشف وجهها في الشهادة والمحاكمة والنكاح.

ثم قال :

اتفقوا على تخصيص قوله «ولا يبدين زينتهن إلاّ ما ظهر منها» بالحرائر دون الإماء، والمعنى فيه ظاهر، وهو أن الأَمة مال فلابد من الاحتياط في بيعها وشرائها، وذلك لا يمكن إلا بالنظر إليها على الاستقصاء بخلاف الحرّة.

قلت : نقلنا كلام الرازي عن اتفاقهم هذا – على مخالفتنا له –... لأنه يقرر قاعدة عامة، وهي تحكم الحاجة في تحديد معنى النص، فمع أننا لا نرى وجاهة لتعليلهم تخصيص الحكم بالحرة دون الأمة، بأن الأمة مال يقتضي التصرف فيها النظر إليها، لأن هذه العلة لو صحّت لما أمكن تطبيقها على جميع الإماء في جميع الأحوال، بل لانحصرت في حالة البيع والشراء، وانتفت في غير هذه الحال، لا سيما في حال بعض الإماء التي نهي عن التصرف فيهن بالبيع والشراء مثل أم الولد، وكذلك في أولئك اللاتي في حال لسن فيه عرضة للبيع والشراء كالسراري اللاتي لا يفكر مالكهن في فراقهن.

والذي نراه في هذه المسألة هو أن الحكم ينطبق على جميع المؤمنات إذ لا قرينة للتخصيص في استغراق الجنس الذي تعبر عنه «أل» في قوله تعالى : «وقل للمؤمنات»، فالأمة المؤمنة مثل الحرة المؤمنة، لا فرق بين هذه وتلك في الوصف بـ «المؤمنة»، وليس في سياق الآية ما يدل على التخصيص.

ثم إنه كما يباح للأمة المؤمنة أن تبدي من زينتها الخلقية عند التصرف فيها ما هو ضروري لذلك، يباح للحرّة أن تبدي زينتها الخلقية والمكتسبة عند خطبتها لخطيبها ما من شأنه الزيادة في ترغيبه في إنجاز الخطبة وتأكيدها وذلك ثابت في السنة النبوية، فهما إذن سواء، ولا معنى لهذا الاتفاق الذي ادعاه الرازي. لكنه مع ذلك يقرر القاعدة التي ألمعنا إليها آنفا وهي تحكم للحاجة في فهم النص.

وقد يحسن هنا أن نسوق كلاما شريفا لمحمد الطاهر بن عاشور ـ رحمه الله ـ في «التحرير والتنوير» ـ ج 5، ص 17 ـ عند قوله تعالى في تفسير سورة النساء الآية 25 : «﴿**فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب**﴾، يعني الإماء، وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه سئل عن حدّ الأمة فقال[7] : الأمة ألقت فروة رأسها من وراء الدار، أي ألقت في بيت أهلها قناعها، أي أنها تخرج إلى كل موضع يرسلها أهلها إليه، لا تقدر عن الامتناع عن ذلك، فتصير إلى حيث لا تقدر عن الامتناع من الفجور، قالوا فكان يرى أن لا حدّ عليها إذا فجرت ما لم تتزوج، وكأنه رأى أنها إذا تزوجت قد منعها زوجها، وقوله هذا وإن كان غير المشهور عنه، ولكنّا ذكرناه لأن فيه للمتبصر بتصريف الشريعة عبرة في تغليظ العقوبة بمقدار الخيانة وضعف المعذرة».

قلت : ويشبه هذا الذي نقل عن عمر ما أخرجه الطبري في «جامع البيان» ـ ج 5، ص 23 ـ عند تفسيره هذه الآية فقال :

حدّثنا ابن المثنى قال حدّثنا محمد بن جعفر، قال حدّثنا شعبة عن عمرو بن مرّة أنه سمع سعيد بن جبير يقول : لا تضرب الأمة إذا زنت ما لم تتزوج».

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنّف» ـ ج 9، ص 519/518، ح 8343 ـ :

حدّثنا وكيع عن سفيان عن حبيب عن ابن عبّاس، وعن سفيان عن منصور عن مجاهد وعن شعبة عن عمرو بن مرّة عن سعيد بن جبير قالوا : ليس على الأمة حدّ حتى تتزوج».

وح : 8344 :

حدثنا ابن يمان عن أشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال : لا تجلد الأمة حتى تحصن».

---

(7) قال عبد الرزاق في «مصنفه»، ج 7، ح 13612، ص 376، «أخبرنا ابن جريج عن عطاء وعمرو بن الحارث بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن أبي ربيعة أنه سأل عمر بن الخطاب عن الأمة كم حدّها، فقال ألقت فروتها وراء الدار».

وح : 13613 : «عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة أنه سأل عبد الله بن عمر بن الخطاب عن حدّ الأمة قال : ألقت فروتها وراء الدار».

وح : 13614 : «عن المثنى بن الصباح عن عكرمة بن خالد عن الحارث بن عبد الله عن أبيه أنه سأل عمر عن حدّ الأمة قال : ملقت فروتها وراء الدار».

وح : 8345 :

حدّثنا جرير عن منصور عن مجاهد قال : يقول أهل مكة إذا فجرت الأمة ولم تكن تزوجت قبل ذلك لا يقام عليه الحدّ».

وح : 8346 :

حدّثنا ابن عيينة عن عمرو عن مجاهد عن ابن عباس، قال : ليس على الأمة حدّ حتى تحصن بزوج».

قلت : ومع أن أمر حدّ الأمة ليس من شأننا في هذا البحث، فإنّا سقنا هذه الآثار لما فيها من دلالة على اعتبار الظر ف وتأثيره حتى في إقامة الحدود إيجابا وسلبا، ولئن لم تكن في هذا الزمن إماء فإن تأثير الظرف لا يمكن قصره عليهن، وإنما ينسحب على غيرهن ممن تضطرهن ضرورات الحياة إلى أن يمارسن ما كانت الإماء تمارسه من الأعمال، ولا نقصد بهذا القول بعدم إقامة الحد عليهن إذا فجرن فذلك ما ليس من شأننا في هذا المجال إن نريد إلاّ أن نقرر قاعدة تأثير الظرف في تكييف دلالات النصوص، وتعيين الأحوال التي لابد من مراعاتها في استنباط الأحكام وتطبيقها، وعلاقة هذه القاعدة ببحثنا هذا تتجلى في تعيين وتحديد نوع الزينة الظاهرة التي يجوز للمرأة إبداؤها، وتلك الباطنة التي لا يجوز لها ابداؤها وهي تمارس من الأعمال اضطرارا أو حاجة ما لم يكن عليها أن تمارسه أيام كانت الإماء تكفينها أمره، فمن الحرج البالغ أن نأخذ المرأة العاملة اليوم في المعمل أو في الوظيفة أو في التجارة مثلا بمثل ما كانت تؤخذ به المرأة الحرة في العصور الأولى للاسلام يوم كانت قعيدة بيتها. أو غير مضطرة إلى إبداء جوانب مما هي مضطرة إلى ابدائه اليوم من خلقتها وزينتها فإن أبدتها فتبرجا من التبرج الذي حرّمه الله، على أنّا لا نريد بهذا أن نبيح للمرأة المضطرة إلى العمل أو إلى معايشة الرجل الأجنبي خارج البيت في هذا العصر، أن تتخذ من الزينة أو أن تبدي من خلقتها ما ليست مضطرة إلى اتخاذه أو ابدائه اضطرارا لا محيص لها منه، فان فعلت فهي متبرجة مبتذلة ما في ذلك شك.

* * *

ولم يرد ذكر الحجاب في السنة النبوية بمعنى ستر المرأة لزينتها، ولا بما يقرب منه إلاّ ما كان منه متصلا بنساء رسول الله ﷺ، مما يعني امتناعهن امتناعا كاملا من أن يراهن أحد من غير محارمهن كما هو الشأن في القرآن الكريم.

والذي ورد في السنة المطهرة مما يتصل بستر النساء زينتهن قليل بالمقارنة إلى غيره من بعض ما يتصل بالآداب العامة والحية الاجتماعية، وأظهره وأشهره حديث أبي هريرة الذي رواه مالك في «الموطأ» موقوفا، ونقلناه آنفا، ورفعه كل من أحمد ومسلم وابن حبان وغيرهم.

قال أحمد في «المسند» ـ ج 3، ح 8673، ص 274 ـ :

«حدثنا أسود بن عامر حدثنا شريك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «صنفان من أهل النار لا أراهما بعد، نساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات، على رؤوسهن مثل أسْنِمَة البُخْت المائلة، لا يرين الجنة ولا يجدن ريحها، ورجال معهم أسواط كأذناب البقر يضربون بها الناس».

ثم قال في نفس المرجع، ح 9686، ص 443/442 ـ :

«حدثنا أبو داود الحفري عن شريك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهم بعد : نساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات، على رؤوسهن أمثال أسنمة الابل لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، ورجال معهم أسياط كأذناب البقر يضربون بها الناس».

وقال مسلم في «الصحيح» ـ ج 3، ك 37 (اللباس والزينة)، بـ : 34، ح 2128، ص 1680 ـ :

«حدّثني زهير بن حرب، حدّثنا جرير عن سهيل، عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «صنفان من أهل النار لم أرهما : قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وان ريحها ليوجد من ميسرة كذا وكذا».

وفي نفس المرجع، ج 4، ك 51، (الجنة وصفة نعيمها وأهلها) باب : 13، ح 2128، ص 2192، ساق نفس الحديث بنفس السند.

وابن حبّان في «علاء الدين الفارسي : الإحسان، في تقريب صحيح ابن حبّان»، ج 16، ح 7461، ص 502/500 :

«أخبرنا عبد الله بن محمد الأزدي، قال : حدّثنا إسحاق بن ابراهيم،

قال : أخبرنا جرير بن عبد الحميد، عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، عن رسولالله ﷺ، قال : «صنفان من أمتي لم أرهما : قوم معهم سياط مثل أذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات، رؤوسهن مثل أسنة البخت المائلة، لا يدخلون الجنة، ولا يجدون ريحها، وان ريحها لتوجد على مسيرة كذا وكذا».

وتعقبه بقوله : المائلة من التبختر، والمميلات من السمن.

والبغوي في «شرح السنة»، ج 10، ك : «قتال أهل البغي ب : وعيد من يعذب الناس، ح 2578، ص 271 :

«أخبرنا اسماعيل بن عبد القاهر بن محمد، حدثنا عبد الغافر بن محمد، أخبرنا محمد بن عيسى الجلودي، حدثنا ابراهيم بن محمد بن سفيان، حدثنا مسلم بن الحجاج، حدّثني زهير بن حرب، حدثنا جرير عن سهيل، عن أبيه عن أبي هريرة، قال : قال رسول الله ﷺ : «صنفان من أهل النار لم أرهما : قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وان ريحها لتوجد من مسيرة كذا وكذا».

وأبو يعلى الموصلي في «المسند»، ج 12، ح 6690، ص 46 :

حدثنا بشر بن الوليد، حدثنا شريك عن سهيل عن أبيه، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «صنفان من أمتي لم أرهما بعد : نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات على رؤوسهن أمثال أسنمة البُخت المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها».

والبيهقي في «السنن الكبرى»، ج 2، ص 234 :

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني أبو النضر الفقيه، حدثنا عثمان بن سعيد الدارمي وتميم بن محمد والحسن بن سفيان قالوا حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير بن عبد الحميد عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «صنفان من أهل النار لم أرهما قط : قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كأمثال أسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وان ريحها لتوجد من كذا وكذا».

وأشار إلى أن مسلم أخرجه في صحيحه.

ثم حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي أخرجه كل من أحمد وابن حبان والحاكم والطبراني، كما قال الهيثمي وهذه طرقه :

قال أحمد في «المسند»، ج 2، ح 7105، ص 691 :

حدثنا عبد الله بن يزيد، حدثنا عبد الله بن عيّاش بن عبّاس القتباني قال : سمعت أبي يقول : سمعت عيسى بن هلال الصّدفي وأبا عبد الرحمٰن الحبلي يقولان : سمعنا عبد الله بن عمرو يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «سيكون في آخر أمتي رجال يركبون على السروج كأشباه الرجال ينزلون على أبواب المسجد، نساؤهم كاسيات عاريات، على رؤوسهم كأسنمة البخت العجاف، العنوهنّ، فإنهنّ ملعونات، ولو كانت وراءكم أمة من الأمم لخدمن نساؤكم نساءهم، كما يخدمنكم نساء الأمم قبلكم».

وقال ابن حبّان «علاء الدين الفارسي : الاحسان، في تقريب صحيح ابن حبّان»، ج 13، ح 5753، ص 64 :

أخبرنا أبو يعلى قال : حدثنا أبو خيثمة قال : حدثنا عبد الله بن يزيد المُقري قال : حدثنا عبد الله بن عياش بن عباس قال : سمعت أبي يقول : سمعت عيسى بن هلال الصّدفي وأبا عبد الرحمٰن الحبلي يقولان : سمعنا عبد الله بن عمرو يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : سيكون في آخر أمتي رجال يركبون على سروج كأشباه الرجال ينزلون على أبواب المساجد، نساؤهم كاسيات عاريات على رؤوسهن كأسنمة البُخت العجاف، العنوهنّ فإنهنّ ملعونات،لو كان وراءكم أمة من الأمم خدمهن نساؤكم كما خدمكم نساء الأمم قبلكم».

أما رواية الحاكم فلفظها بسنده : قال في «المستدرك»، ج 4، ص 436 :

حدثنا أبو الفضل الحسن بن يعقوب بن يوسف العدل حدثنا الحسين بن محمد بن زياد حدثنا هارون بن معروف حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني عبد الله بن عياش القتباني عن أبيه عن عيسى بن هلال الصدفي عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال : سيكون في آخر هذه الأمة رجال يركبون على المياثر حتى يأتوا أبواب مساجدهم، نساؤهم كاسيات

عاريات على رؤوسهن كأسنمة البخت العجاف، العنوهنّ فانهنّ ملعونات لو كانت وراءكم أمة من الأمم لخدمهم كما خدمكم نساء الأمم قبلكم، قلت لأبي : وما المياثر ؟ قال : سروجا عظاما.

وتعقبه بقوله : حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه لكن الذهبي تعقب الحاكم في «التخليص» بقوله : عبد الله يعني ابن عياش القتباني وإن كان قد احتج به مسلم فقد ضعّفه أبو داود والنّسائي، وقال أبو حاتم : هو قريب من ابن لهيعة.

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»، ج 5، ص 137 :

عن عبد الله بن عمرو قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «سيكون آخر أمتي رجال يركبون على سروج كأشباه الرجال ينزلون على أبواب المساجد، نساؤهم كاسيات عاريات على رؤوسهم كأسنمة البُخت، العنوهن فإنهن ملعونات، لو كانت وراءكم أمة من الأمم لخدم نساؤكم نساءهم كما خدمتكم نساء الأمم من قبلكم».

وتعقبه بقوله : «رواه أحمد والطبراني في الثلاثة - يعني المعجم الكبير والأوسط والصغير - ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن الطبراني قال : سيكون في أمتي رجال يركب نساؤهم على سروج كأشباه الرجال».

ثم حديثا السوارين أو الأسورة، ولوحدة دلالتهما جمعنا بينهما في فقرة واحدة، أما الأول فحديث المرأتين اليمنيتين الذي رواه عبد الله بن عمرو بن العاص، وأخرجه كل من عبد الرزاق، وأحمد، والترمذي وأبو داوود والنّسائي، وتعقبه ابن حجر وهذه طرقه على التوالي :

قال عبد الرزاق في «المصنف»، ج 4، ص 85، ح 7065 :

عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأتين يمانيتين أتتا رسول الله ﷺ فرأى في أيديهما خواتم من ذهب فقال : «أتؤدّيان زكاته ؟»، قالتا : لا، قال : «أيسركما أن يختّمكما الله يوم القيامة بخواتم من نار ؟» - أو قال : «أيسركما أن يسوّركما الله يوم القيامة بسوارين من نار ؟» - قالتا : لا، قال : «فأدّيا زكاته».

قال أحمد في «المسند»، ج 2، ح 6679، ص 594 :

حدثّنا أبو معاوية حدثنا حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : أتت النبي ﷺ، امرأتان في أيديهما أساور من ذهب، فقال لهما رسول

الله ﷺ : «أتحبان أن يسوركما الله يوم القيامة أساور من نار ؟» قالتا : لا، قال : «فأديا حق هذا الذي في أيديكما».

ثم قال : نفس المرجع، ج 2، ح 6918، ص 649 :

حدثنا نصر بن باب عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال : أن امرأتين من أهل اليمن أتتا رسول الله ﷺ وعليهما سواران من ذهب فقال رسول الله ﷺ : «أتحبان أن سوّركما الله سوارين من نار ؟» قالتا : لا والله يا رسول الله، قال : «فأديا حق الله عليكما في هذا».

قال الترمذي في «الجامع الصحيح»، ج 3، ح 637، ص 30/29.

فحدثنا قتيبة بن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن امرأتين أتتا رسول الله ﷺ وفي أيديهما سواران من ذهب فقال لهما : «ما تؤديان زكاته ؟» قالتا : لا قال : «أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار ؟» قالتا : لا، قال : «فأديّا زكاته».

وتعقبه الترمذي بقوله : وهذا حديث قد رواه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب بنحو هذا، والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان في الحديث، ولا يصح لهذا الباب عن النبي ﷺ شيء».

قال أبو داوود في «السنن»، ج 2، ح 1563، ص 95 :

حدّثنا أبو كامل وحميد بن مسعدة «المعنى» أن خالد بن الحرث حدّثهم : حدثنا حسين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت رسول الله ﷺ، ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مَسَكَتَان - أي سواران - غليظتان من ذهب فقال لها : «أتعطين زكاة هذا ؟» قالت : لا، قال : «أيسرك أن يسوّرك الله بهما يوم القيامة بوارين من نار ؟» قال : فخلعتهما فألقتهما إلى النبي ﷺ، وقالت : هما لله عزّ وجلّ ولرسوله.

وقال النّسائي في «المجتبى»، ج 5، ■ : الزكاة ب : زكاة الحلي ح 2479، ص 38.

أخبرنا اسماعيل بن مسعود قال : حدثنا خالد عن حسين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة من أهل اليمن : مثل حديث أبي داوود.

أخبرنا محمد بن عبد الأعلى قال : حدثنا المعتمر بن سليمان قال :

سمعت حسينا قال : حدثني عمرو بن شعيب قال : جاءت امرأة ومعها بنت لها إلى رسول الله ﷺ وفي يد ابنتها مسكتان، نحوه مرسل.

وتعقبه بقوله : خالد أثبت من المعتمر.

وقال ابن حجر في «التلخيص»، ج 2، ح 853، ص 176/175 : معقبا على هذا الحديث، وقد استشهد به الرافعي في شرح الوجيز.

أبو داود والنسائي والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، واللفظ للترمذي - يعني اللفظ الذي استشهد به الرافعي - وقال : لا يصح في الباب شيء ولفظ الآخرين - وساق لفظ أبي داود والنسائي - لفظ أبي داود، أخرجه من حديث حسين المعلم وهو ثقة عن عمرو، وفيه رد على الترمذي حيث جزم بأنه لا يعرف إلا من حديث ابن لهيعة، والمثنى بن الصباح عن عمرو وقد تابعهم حجاج بن أرطأة أيضا، قال البيهقي : وقد انضم إلى حديث عمرو بن شعيب حديث أم سلمة، وحديث عائشة.

ثم قال : وروى أيضا عن أسماء بنت يزيد رواه أحمد.

قلت : وسيأتي بطرقه وألفاظه المختلفة لكن ابن حجر ساق آخرها.

وأما الثاني فحديث أسماء بنت يزيد الذي أخرجه أحمد، فقال في «المسند»، ج 10، ح 27634، ص 434 :

حدثنا محمد بن عبيد حدثنا داود الأودي عن شهر عن أسماء بنت يزيد قالت : أتيت رسول الله ﷺ لأبايعه فدنوت وعلي سوار من ذهب فبصر بصيصهما فقال : «ألق السوارين يا أسماء، أما تخافين أن يسورك الله بسوار من نار»، قالت : فألقيتهما، فما أدري من أخذهما ؟.

ثم قال في نفس المرجع، ح 27643، ص 436 :

حدثنا هاشم - هو ابن القاسم - حدثنا عبد الحميد، قال : حدثنا شهر بن حوشب، قال : حدثتني أسماء بنت يزيد أن رسول الله ﷺ جمع نساء المسلمين للبيعة فقالت له أسماء : ألا تحسر لنا عن يدك يا رسول الله ؟ فقال لها رسول الله ﷺ : «إني لست أصافح النساء، ولكن آخذ عليهن»، وفي النساء خالة لها، عليها قلبان من ذهب وخواتيم من ذهب فقال لها رسول الله ﷺ : «يا هذه هل يسرك أن يحليك الله يوم القيامة من جمر جهنم سوارين وخواتيم ؟»، قالت : أعوذ بالله يا نبي الله، قالت، - يعني أسماء - قلت : يا خالتي، اطرحي

ما عليك، فطرحت، فحدثتني أسماء : والله لقد طرحته، فما أدري من لقطه من مكانه ؟ ولا التفت منا أحد إليه، قالت أسماء : فقلت : يانبي الله إن إحداهن تصلف (ـ أي تثقل ـ انظر الأثير «النهاية»، ج 3، ص 47) عند زوجها إن لم تملح له أو تحلى له، قال نبي الله ﷺ : «ما على إحداكن أن تتخذ قرطين من فضة أو تتخذ لها جمانتين من فضة فتدرجه بين أناملها بشيء من زعفران فإذا هو كالذهب يبرق».

ثم قال : نفس المرجع، ح 27649، ص 437.

حدثنا عبد الصمد، حدثنا حفص السراج، قال : سمعت شهر بن حوشب يحدث عن أسماء بنت يزيد أنها كانت تحضر النبي ﷺ مع النساء فأبصر رسول الله ﷺ امرأة عليها سواران من ذهب، فقال لها : «أيسرك أن يسورك الله سوارين من نار ؟ قالت : فأخرجته، قالت أسماء : فوالله ما أدري أهي نزعته أم أنا نزعته».

ثم قال : ح 27673، ص 443.

حدثنا عبد الوهاب بن عطاء أخبرنا عبد الجليل القيسي عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد ـ كانت تخدم النبي ﷺ، قالت : بينما أنا عنده إذ جاءته خالتي قالت : فجعلت تسائله وعليها سوارين من ذهب، فقال لها النبي ﷺ : «أيسرك أن عليك سوارين من نار ؟ قالت ـ يعني أسماء : قلت : يا خالة إنما يعني سواريك هذين، قالت : فألقتهما، قالت : يا نبي الله إنهن إذا لم يتحلين صلفن عند أزواجهن، فضحك رسول الله ﷺ، وقال : «أما تستطيع إحداكن أن تجعل طوقا من فضة، وجمانة من فضة، ثم تخلقه بزعفران فيكون كأنه من ذهب ؟، فإن من تحلى وزن جرادة من ذهب أجر بصيصة كوي بها يوم القيامة».

ثم، ح 27675، ص 444.

حدثنا عفان حدثنا همام عن قتادة عن شهر بن حوشب عن أسماء قالت : انطلقت مع خالتي إلى النبي ﷺ وفي يدها سواران من ذهب أو قالت : قلبان من ذهب، فقال لي : «أيسرك أن يجعل في يدك سواران من نار ؟ فقلت لها : يا خالتي أما تسمعين ما يقول ؟ قالت : وما يقول ؟ قلت : يقول «أيسرك أن يجعل في يدك سواران من نار ؟، أو قال : «قلبان من نار ؟»، قالت : فانتزعتهما فرمت بهما فلم أدر أي الناس أخذهما ؟.

و ح27685، ص 446.

حدثنا علي بن عاصم عن عبد الله بن عثمان بن خُثيم، عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد، قالت : دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ «وعليها» (ـ كذا في النسخة المطبوعة وصوابه : وعلينا، كما في الفتح الرباني للساعاتي» «ترتيب المسند» ج 9، ح 64، ص 24 ـ وفي «التلخيص» لابن حجرج : 2، ص 176) أسورة من ذهب فقال لنا : «أتعطيان زكاته ؟ قالت فقلنا : لا قال :«أما تخافان أن يسوركما الله أسورة من نار ؟ أدّيا زكاته».

والطبراني في «المعجم الكبير»، ج 25، ص 161، ح 409 و410.

حدثنا عبدان بن أحمد، حدثنا هدبة بن خالد، حدثنا همام عن قتادة عن شهر بن حوشب، عن أسماء بنت يزيد قالت : انطلقت مع أخي إلى رسول الله ﷺ، وعلي سوران من ذهب، فقال : أيسرك أن يسورك الله بسوارين من نار ؟. «فانتزعتهما فرميتهما فلا أدري أي الناس أخذهما.

ثم حديث أنس كيف أرى زينب ـ أو أم كلثوم أم كلتيهما ـ بنت رسول الله ﷺ لابسة حلة سيراء، وقد أخرجه كل من ابن أبي شيبة، والبخاري والنّسائي وابن ماجة :

قال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف»، ج 8، ص 356، ح 4731.

حدثنا عيسى بن يونس عن معمر عن الزهري عن أنس قال : رأيت على زينب بنت رسول الله ﷺ قميص حرير سيراء.

قال البخاري في «الصحيح»، ج 7، ك 77 (اللباس) ب : 31، ح : 5842

حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال : أخبرني أنس بن مالك أنه رأى على أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ برد حرير سيراء.

قال النّسائي في «المجتبى»، ج 8، ك 48، ب 84، ح 5296 :

أخبرني الحسين بن حريث قال : حدثنا عيسى بن يونس عن معمر عن الزهري عن أنس قال : رأيت على زينب بنت النبي ﷺ قميص حرير سيراء.

أخبرنا عمرو بن عثمان عن بقية حدثني الزبيدي عن الزهري عن أنس

بن مالك أنه حدثني أنه رأى على أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ برد سيراء، والسيراء المضلع بالقز.

وقال ابن ماجة في «السنن»، ج 2، ص 190، ك 32 (اللباس) ب 19، ح 3598 :

حدثنا أبو بكر، حدثنا عيسى بن يونس عن معمر عن الزهري عن أنس قال : رأيت على زينب بنت رسول الله ﷺ قميص حرير سيراء.

قلت : اختلفت الروايات عن الزهري عن أنس هل التي رآها زينب أم أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ، فاتفق البخاري والنسائي في إحدى روايتي النسائي على أن التي رآها هي أم كلثوم واتفق ابن أبي شيبة والنسائي في رواية أخرى له، وابن ماجة عن الزهري أيضا في أن التي رآها أنس هي زينب بنت رسول الله ﷺ، واحتمال الخطأ في الروايتين بعيد، فالبخاري متثبت يصعب احتمال الخطأ أو الوهم في ما يرويه، والنسائي نقل الروايتين، واتفاق ابن أبي شيبة والنسائي وابن ماجة يصعب احتمال أن يكون على وهم، لذلك نرجح أن يكون أنس رآهما فقد كان خادم رسول الله ﷺ منذ هجرته إلى المدينة، وكان ابن عشر سنين، ولذلك كان يغشى بيوت آله ﷺ في غير حرج، ودأب كذلك بعد أن بلغ الحلم، ولو قد كان رآهما قبل أن يبلغ الحلم لكان الأرجح أن يذكر ذلك، ولم يشمل آية الحجاب غير نساء رسول الله ﷺ، وهن اللائي تنالهن العلة المنصوص عليها بقولها تعالى : ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله﴾ الآية، أما بناته ﷺ فالشرع في شأنهن كالشرع في سائر نساء أو بنات المسلمين، وهو ما نصت عليه الآية الكريمة ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين﴾ الآية.

وكانت زينب عليها السلام متزوجة قبل هجرة رسول الله ﷺ، وكانت أم كلثوم شقيقتها في سن الزواج عند الهجرة أو بعدها بقليل لذلك كله نرى أن أنسا ـ رضي الله عنه ـ رأى احداهما، أو هما معا عليهما السلام بعد نزول آية الجلابيب، وآية الحجاب. وهذا حسبنا في هذا الصدد للاستدلال على أن الحجاب لم يكن مفروضا على جميع المؤمنات حتى على بنات رسول الله ﷺ، وإنما كان الأمر به خاصا بنسائه عليه وعليهن أفضل الصلاة وأزكى السلام.

ثم حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ المتعلق بالخضاب، وقد أخرجه كل من أبي داود والنسائي :

قال أبو داود في «السنن»، ج 4، ك (الترجل)، ح 4165، ص 76 :

حدثنا مسلم بن ابراهيم، حدثني غبطة بنت عمرو المجاشعية قالت : حدثتني عمتي أم الحسن عن جدتها عن عائشة - رضي الله عنها - أن هندا بنت عتبة قالت : يا نبي الله بايعني قال : «لا أبايعك حتى تغيري كفيك كأنهما كفا سبع».

ثم قال، ص 77، ح 4166 :

حدثنا محمد بن محمد الصوري، حدثنا خالد بن عبد الرحمن، حدثنا مطيع بن ميمون عن صفية بنت عصمة عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتابا إلى رسول الله ﷺ، فقبض النبي ﷺ يده، فقال : «ما أدري أيد رجل أم يد امرأة ؟»، قالت : بل امرأة، قال : «لو كنت امرأة لغيرت أظفارك» - يعني بالحناء - :

وقال النسائي في سننه «المجتبى»، ج 8، ك 48 (الخضاب للنساء)، ص 142، ح 5089 :

أخبرنا عمرو بن منصور قال : حدثنا المعلّى بن أسد قال : حدثنا مطيع بن ميمون حدثتنا صفية بنت عصمة عن عائشة ان امرأة مدت يدها إلى النبي ﷺ بكتاب فقبض يده فقالت : يا رسول الله مددت يدي إليك بكتاب فلم تأخذه فقال : «لم أدر أيد امرأة هي أم رجل ؟» قالت : بل يد امرأة، قال : «لو كنت امرأة لغيرت أظفارك بالحناء».

ثم الحديث الموقوف عن عمر في القباطي الذي أخرجه كل من أحمد وابن أبي شيبة، والبيهقي :.

قال أحمد في «المسند»، ج 8، ح 21845، ص 184 :

حدثنا أبو عامر، حدثنا زهير - يعني ابن محمد - عن عبد الله يعني : ابن محمد بن عقيل عن ابن أسامة بن زيد أن أباه أسامة قال : كساني رسول الله ﷺ قبطية كثيفة كانت مما أهداها دحية الكلبي فكسوتها امرأتي، فقال لي رسول الله ﷺ : «مالك لم تلبس القبطية ؟» قلت : يا رسول الله، كسوتها امرأتي، فقال لي رسول الله ﷺ : «مرها فلتجعل تحتها غلالة إنّي أخاف أن تصف حجم عظامها».

ثم قال، ح 21847، ص 184 :

حدثنا زكريا بن علي، حدثنا عبيد الله بن عمرو، عن عبد الله بن محمد

ابن عقيل، عن محمد بن أسامة بن زيد، عن أبيه قال : كساني رسول الله ﷺ قبطية كثيفة مما أهداها له دحية الكلبي، فكسوتها امرأتي فقال : «مالك لم تلبس القبطية ؟»، قلت كسوتها امرأتي، فقال : «مرها فلتجعل تحتها غلالة، فإني أخاف أن تصف حجم عظامها».

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف»، ج 8، ك : (العقيقة) ب : في لباس القباطي، ص 383، ح 4844 :

حدثنا اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن أبي يزيد المُزني قال : كان عمر ينهى النساء عن لبس القباطي، فقالوا : انه لا يشف، فقال إلا يشف، فإنه يصف.

وح 4845، ص 384 :

حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالحْ قال عمر : لا تلبسوا نساءكم القباطي فإنه إلاّ يشف يصف.

وقال البيهقي في «السنن الكبرى»، ج 2، ص 235/234 :

أخبرنا أحمد بن الحسن القاضي وأبو زكرياء بن أبي اسحاق المُزكّي قالا : حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا بحر بن نصر حدثنا ابن وهب حدثني يحيى بن أيوب عن مسلم بن أبي مريم، ومحمد بن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة أن عمر بن الخطاب كسا الناس القباطي ثم قال : لا تدّرعها نساؤكم، فقال رجل : يا أمير المؤمنين قد ألبستها امرأتي فأقبلت في البيت وأدبرت فلم أره يشف، قال عمر : إن لم يكن يشف، فإنه يصف.

وتعقبه بقوله : وقد رواه أيضا مسلم البطين عن أبي صالح عن عمر، ولمعنى هذا المرسل شاهد بإسناد موصول.

ثم أحاديث النهي عن التشبه بالرجال أو بالنساء، وهي على تعدد رواتها تتفق في موضوعها، ولذلك جمعناها في فقرة واحدة، ورواتها كل من أبي هريرة وابن عباس وعبد الله بن عمرو وعائشة - رضي الله عنهم جميعا - وهي على التوالي ما أخرج أحمد في «المسند»، ج 3، ص 133، ح 7860 :

حدثنا أيوب بن النجار أبو اسماعيل اليمامي، عن طيّب بن محمد، عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي هريرة، قال : لعن رسول الله ﷺ مخنثي الرجال، الذين يتشبهون بالنساء، والمترجّلات من النساء المتشبهين بالرجال، وراكب الفلاة وحده.

وح 7896، ص 139 :

حدثنا أيوب بن النجّار، عن طيب بن محمد، عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي هريرة، قال : لعن رسول الله ﷺ مخنثي الرجال الذين يتشبهون بالنساء، والمترجلات من النساء المتشبهين بالرجال، والمتبتلين من الرجال الذين يقولون : لا نتزوج، والمتبتلات من النساء اللائي يقلن ذلك، وراكب الفلاة وحده، فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، حتى استبان ذلك في وجوههم، وقال : البائت وحده.

وفي نفس المرجع، ح 8316، ص 214 :

حدثنا أبو عامر وأبو سلمة، قالا : حدثنا سليمان (يعني ابن بلال) عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ لعن الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل.

وقال أبو داود في «السنن»، ج 4، ك : اللباس، ب : لباس النساء، ح 4098، ص 60 :

حدثنا زهير بن حرب، حدثنا أبو عامر، عن سليمان بن بلال عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال : لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل.

وابن ماجة في «السنن»، ج 1، ك 9 (النكاح)، ب 23، ح 1903، ص 613 :

حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب، حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ لعن المرأة تتشبه بالرجال، والرجل يتشبه بالنساء.

وابن حبّان «علاء الدين الفارسي : الاحسان، في تقريب صحيح ابن حبان»، ج 13، ح 5751، ص 63/62 :

أخبرنا أبو يعلى، قال : حدثنا أبو خيثمة، قال : حدثنا أبو عامر العقدي عن سليمان بن بلال، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه عن أبي هريرة، قال : لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل.

وح 5752، ص 63 :

أخبرنا الخليل بن أحمد بـ«واسط»، قال : حدثنا جابر بن الكردي، قال : حدثنا منصور بن سلمة الخزاعي ـ وسأله أحمد بن حنبل ـ قال : حدثنا سليمان بن بلال، عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال : لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل.

والحاكم في «المستدرك»، ج 4، ص 194 :

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا أحمد بن عيسى بن يزيد اللخمي بـ «تنيس»[8]، حدثنا عمرو بن أبي سلمة عن زهير ابن محمد أخبرني سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ لعن المرأة تلبس لبسة الرجل، والرجل يلبس لبسة المرأة.

وتعقبه بقوله : حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وسكت عنه الذهبي في «التلخيص».

وحديث ابن عبّاس، أخرجه كل من :

عبد الرزاق في «المصنف»، ج 11، ح 2043، ص 242 :

أخبرنا معمر عن يحيى بن أبي كثير، وأيوب عن عكرمة عن ابن عباس، قال : لعن رسول الله ﷺ المخنثين من الرجال، والمترجلاتِ من النساء.

وأحمد في «المسند»، ج 1، ح 2263، ص 540 :

حدثنا يحيى بن إسحاق، أخبرنا ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عكرمة عن ابن عبّاس : أن رسول الله ﷺ لعن الواصلة والموصولة، والمتشبهين بالرجال من النساء، والمتشبهات من النساء بالرجال.

وح 2291، ص 547 :

حدثنا خلف بن الوليد، حدثنا خالد عن يزيد بن أبي زياد، عن عكرمة عن ابن عباس، قال : لعن رسول الله ﷺ المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء، قال : فقلت : ماالمترجلات من النساء ؟ قال : «المتشبهات من النساء بالرجال».

---

(8) «تنيس» بكسرتين وتشديد النون، وياء ساكنة والسين مهملة، جزيرة في بحر مصر، قريبة من البر ما بين الفرما ودمياط ـ انظر ياقوت الحموي «معجم البلدان»، ج 2، ص 54/51 :

وح 3060، ص 708 :

حدثنا يحيى ابن إسحاق أخبرنا ابن لهيعة عن أبي الأسود، عن عكرمة عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ لعن الواصلة والموصولة، والمتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال.

و.ح:3151، ص 727.:

حدثنا محمد بن جعفر وحجاج قالا : حدثني شعبة، عن قتادة، عن عكرمة عن ابن عباس قال : لعن رسول الله ﷺ، قال حجاج : ملعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال».

ثم أخرج البخاري في «الصحيح» ج 7، ص 35، ك 77، ب 61، ح 5885 :

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر حدثنا شعبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال، تابعه عمرو، أخبرنا شعبة.

وقال الترمذي في «الجامع الصحيح»، ج 5، ك : الأدب، ب 34، ص 106/105، ح 2784 :

حدثنا محمود بن غيلان، حدثنا أبو داود الطيالسي، حدثنا شعبة وهمّام عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال : لعن رسول الله ﷺ المتشبهات بالرجال من النساء، والمتشبهين بالنساء من الرجال.

وتعقبه بقوله : هذا حديث حسن صحيح.

وح 2785، ص 106 :

حدثنا الحسن بن عليّ الخلال، حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن يحيى بن أبي كثير وأيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال : لعن رسول الله ﷺ المتخنثين من الرجال والمترجلات من النساء.

وتعقبه بقوله : هذا حديث حسن صحيح.

وقال أبو داود في «السنن» ج 4، ك : اللباس، ب : لباس النساء، ح 4097، ص 60 :

حدثنا عبيد الله بن معاذ، حدثنا أبي، حدثنا شعبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء.

والدارمي في «السنن»، ج 2، ك : الاستيذان، ب : (لعن المخنثين والمترجلات)، ص 281/280 :

أخبرنا يزيد بن هارون ووهب بن جرير قالا حدثنا هشام هو (الدستوائي) عن يحيى عن عكرمة عن ابن عباس، أن النبي ﷺ لعن المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، وقال اخرجوهم من بيوتكم، وقال : فأخرج النبي ﷺ فلانا، وأخرج عمر فلانا أو فلانة، قال عبد الملك فأشك.

وقال ابن ماجة في «السنن»، ج 1، ك 9 (النكاح)، ب 22، ص 614، ح 1904 :

حدثنا أبو بكر بن خلاّد الباهلي، حدثنا خالد بن الحرث، حدثنا شعبة عن قتادة عن عكرمة، عن ابن عباس أن النبي ﷺ لعن المتشبهين من الرجال بالنساء، ولعن المتشبهات من النساء بالرجال.

وابن حبّان «علاء الدين الفارسي : الاحسان، في تقريب صحيح ابن حبّان»، ج 13، ح 5750، ص 62/61 :

أخبرنا الحسن بن سفيان، قال : حدثنا محمد بن عبد الرحمٰن العلاّف، قال : حدثنا محمد بن سواء، عن سعيد، عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لعن المذكّرات من النساء والمخنثين من الرجال.

والبيهقي في «السنن الكبرى»، ج 8، ص 224 :

أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان، أنبأنا أحمد بن عبد الصفار حدثنا اسماعيل بن اسحاق، حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا هشام الدستوائي، حدثنا يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ لعن المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، وقال أخرجوهم من بيوتكم، وأخرجوا فلانا وفلانا يعني المخنثين.

وأبو يعلى في «المسند»، ج 4، ح 2433، ص 323 :

حدثنا محمد بن بكار، حدثنا خالد بن عبد الله الواسطي، عن يزيد بن أبي زياد عن عكرمة، عن ابن عباس، قال : لعن رسول الله ﷺ المخنث من

واللفظ لمسلم :

حدثنا يحيى بن يحيى واسحاق بن ابراهيم، قال يحيى : أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أبي فروة عن يزيد بن خصيفة، عن بُسر بن سعيد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «أيما امرأة أصابت بخورا، فلا تشهد معنا العشاء الأخيرة».

وأما حديث أبي موسى، فأخرجه كل من أحمد[18]، والترمذي[19]، وأبو داود[20]، والنسائي[21]، والدارمي[22]، وابن حبّان[23]، والحاكم[24]، والطحاوي[25]، والبيهقي[26].

واللفظ للترمذي :

حدثنا محمد بن بشّار، حدثنا يحيى بن سعيد القطان عن ثابت بن عُمارة الحنفي عن غنيم بن قيس عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال «كل عين زانية، والمرأة اذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا»، يعني زانية.

وتعقبه الترمذي بقوله : هذا حديث حسن صحيح.

أما حديث زينب الثقفية، فأخرجه كل من مسلم[27]، وابن أبي حاتم[28]، والنسائي[29].

واللفظ لمسلم : ح 141 :

حدثنا هارون بن سعيد الأيلي، حدثنا ابن وهب، أخبرني مخرمة عن أبيه، عن بُسْر بن سعيد أن زينب الثقفية كانت تحدث عن رسول الله ﷺ، أنه قال : «إذا شهدت إحداكن العشاء، فلا تطيّب تلك الليلة».

---

(18) أحمد في «المسند»، ج 7، ح 19768، ص 176/175، وح 19731، ص 167، وح 19595، ص 140.
(19) الترمذي في «الجامع الصحيح»، ج 5، ك 44 (الأدب)، ب 35، ح 2786، ص
(20) وأبو داود في «السنن»، ج 4، ك : الترجل، ب : ماجاء في المرأة تتطيب للخروج، ح 4173، ص 79.
(21) النسائي «المجتبى»، ج 8، ك 48، ب 35، ح 5126، ص 153.
النسائي و«السنن الكبرى»، ج 5، ك : الزينة، ب 43، ح 9422، ص 430.
(22) الدارمي «السنن»، ج 2، ص 279.
(23) ابن حبّان «علاء الدين الفارسي : الاحسان في تقريب صحيح ابن حبّان»، ج 10، ح 4424، ص 270.
(24) الحاكم «المستدرك»، ج 2، ص 396.
(25) الطحاوي «مشكل الآثار»، ج 3، ص 299.
(26) البيهقي «السنن الكبرى»، ج 3، ص 246.
(27) مسلم في «الصحيح»، ج 1، ك 4 (الصلاة)، ب 30، ح 141، ص 328.
(28) ابن أبي حاتم «علل الحديث»، ج 1، ح 211، ص 79.
(29) النسائي «السنن الكبرى»، ج 5، ك : الزينة، ح 9425، وح 9426، ص 432، وح 9427 و9428 و9429، ص 432، وح 9431 و9432 و9433 و9434، ص 432.

وح 142 :

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا يحيى بن سعيد القطان عن محمد بن عجلان، حدثني بكير بن عبد الله بن الأشج عن بُسر بن سعيد، عن زينب امرأة عبد الله، قالت : قال لنا رسول الله ﷺ : «إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا».

وكما لم يرد ذكر الحجاب متصلا بنساء المسلمين عامة، وإنما ورد متصلا بنساء رسول الله ﷺ وحدهن، فهو تشريع خاص بهن، لم يرد النهي نصًا عن التبرج متصلا أيضا بالنساء المسلمات عامة، وإنما ورد متصلا بنساء النبي ﷺ مسبوقا بأمرهن بالقرار في بيوتهن، ومتصلا بالقواعد من النساء مسبوقا بالاذن لهن بوضع ثيابهن، قال الله تعالى في سورة الأحزاب مخاطبا نساء النبي ﷺ ﴿وقَرْنَ في بيوتكنَّ ولا تبرَّجن تبرج الجاهلية الأولى﴾، آية 23، وقال في سورة النور : ﴿والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة﴾، آية 60.

لكن عدم ورود النهي نصًا عن التبرج متصلا بالنساء المسلمات عامة لا يعني إباحته لهن، ذلك بأن التبرج ليس نقيضا للحجاب كما توهم عامة الفقهاء والمتفقهة، بل وجمهرة المفسرين، وإنما هو نقيض للستر ولبيان ذلك ننقل شرح اللغويين لكلمة «تبرج».

قال ابن منظور في «لسان العرب»، ج 2، ص 212.

والتبرج : إظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال، وتبرجت المرأة : أظهرت زينتها، وإذا أبدت المرأة محاسن جيدها ووجهها قيل تبرجت، وترى مع ذلك في عينيها حسن نظر، كقول ابن عرس في الجنيد بن عبد الرحمٰن يهجوه :

يبغض من عينيك تبريجها وصورة في جسد فاسد

وقال أبو إسحاق - يعني الزجاج - في قوله عزّ وجلّ ﴿غير متبرجات بزينة﴾ التبرج إظهار الزينة وما يستدعي به شهوة الرجل، وقيل إنهن كن يتكسرن في مشيهن ويتبخترن، وقال الفراء - انظر «معاني القرآن»، ج 2، ص 343/342، في قوله تعالى : ﴿ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾ ذلك في زمن ولد فيه إبراهيم النبي عليه السلام، كانت المرأة إذ ذاك تلبس الدرع من اللؤلؤ غير مخيط الجانبين، ويقال : كانت تلبس الثياب تبلغ المال - يعني

الرجال والمترجلات من النساء، فقلت : وما المترجلات من النساء ؟، قال : «المتشبهات من النساء بالرجال».

وفي حديث عبد الله بن عمرو، قال أحمد في «المسند»، ج 2، ص 641/640، ح 6892 :

حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا عمرو بن حوشب، رجل (صالح)، أخبرني عمرو بن دينار، عن عطاء، عن رجل من هذيل، قال : رأيت عبد الله بن عمرو بن العاص ومنزله في الحلّ، ومسجده في الحرم، قال : فبينما أنا عنده رأى أم سعيد ابنة أبي جهل متقلدة قوسا، وهي تمشي مشية الرجل، فقال عبد الله : من هذه ؟، قال : الهذلي : فقلت : هذه أم سعيد بنت أبي جهل، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «ليس منّا من تشبّه بالرجال من النساء، ولا من تشبّه بالنساء من الرجال».

ثم أخرج أبو داود عن عائشة رضي الله عنها في «السنن»، ج 4، ك : اللباس، ب : لباس النساء، ح 4099، ص 61/60 :

حدثنا محمد بن سليمان لوين، وبعضه قراءة عليه، عن سفيان عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، قال : قيل لعائشة ـ رضي الله عنها ـ : ان امرأة تلبس النعل، فقالت : لعن رسول الله ﷺ الرجلة من النساء.

ثم ما ورد في نهي المرأة عن الاستعطار أو مس الطيب أو البخور أو أن يبقى بها أثر من ذلك حين تخرج من بيتها مما رواه كل من أبي هريرة وأبي موسى الأشعري وزينب الثقفية.

أما حديث أبي هريرة فأخرجه كل من أحمد[9]، والحميدي[10]، والطيالسي[11]، ومسلم[12]، وأبو داود[13]، والنسائي[14]، وابن ماجة[15]، وأبو يعلى[16]، والبيهقي[17].

---

(9) أحمد في «المسند»، ج 3، ح 8041، ص 170.
وأحمد في «المسند»، ج 3، ح 7360، ص 44.
وح 7964، ص 156/155.

(10) الحميدي في «المسند»، ج 2، ح 971، ص 429.

(11) أبو داود الطيالسي «المسند» 333/1، ح 2557.

(12) مسلم في «الصحيح»، ج 1، ك 4 (الصلاة)، ب 30، ح 143، ص 328.

(13) أبو داود في السنن، ج 4، ك : الترجل، ب : ما جاء في المرأة تتطيب للخروج، ح 7174.

(14) والنسائي «المجتبى»، ج 8، ك 48، ب 36، ح 5134/5127، ص 154/153، وفي «السنن الكبرى»، ج 5، ح 9423، ص 431/430.

(15) ابن ماجة «السنن»، ج 2، ح 4002، ب : فتنة النساء، ك 36، (الفتن) ب : فتنة النساء، ص 1326.

(16) أبو يعلى في «المسند»، ح 6385، ص 271، ج 1، ح 6479، ص 366.

(17) البيهقي في «السنن الكبرى»، ج 3، ص 246/245.

الثمن الغالي ـ لا تواري جسدها، فأمرن أن لا يفعلن ذلك. وفي الحديث كان يكره عشر خلال منها التبرج بالزينة لغير محلها. والتبرج إظهار الزينة للناس الأجانب وهو المذموم، فأما للزوج فلا، وهو معنى قوله : لغير محلها.

قلت : اقتبس ابن منظور هذا الكلام ابتداءا من قوله :-وفي الحديث، حرفيا من ابن الأثير ـ انظر «النهاية» ـ ج 1، ص 113.

وقال الزبيدي في «تاج العروس»، ج 2، ص 7، مازجا كلامه بكلام الفيروز أبادي في «القاموس»،

وتبرجت المرأة تبرجا «أظهرت زينتها، ومحاسنها «للرجال»، وقيل إذا أظهرت وجهها، وقيل : إذا أظهرت المرأة محاسن جيدها ووجهها، قيل : تبرجت وترى مع ذلك في عينها حسن نظر.

ومضى يسوق كلام ابن منظور مع ما اقتبسه من غيره بتصرف يسير.

وقال محمد الطاهر بن عاشور في «التحرير والتنوير»، ج 18، ص 299/298، مستوعبا لكن بايجاز كلام من سبقه من أيمة التفسير.

والتبرج : التكشف، والباء في «بزينة» للملابسة، فيؤول إلى أن لا يكون وضع الثياب إظهاراً لزينة كانت مستورة.

والمراد إظهار ما عادة المؤمنات ستره. قال تعالى : ﴿**ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى**﴾، فإن المرأة إذا تحلت بزينة من شأنها إخفاؤها إلا عن الزوج، فكأنها تعرض باستجلاب استحسان الرجال إياها وإثارة رغبتهم فيها، وهي وإن كانت من القواعد فإن تعريضها بذلك يخالف الآداب، ويزيل وقار سنها، وقد يرغب فيها بعض أهل الشهوات لما في التبرج بالزينة من الستر على عيوبها، أو الانشغال عن عيوبها بالنظر في محاسن زينتها.

فالتبرج بالزينة التحلي بما ليس من العادة التحلي به في الظاهر من تحمير وتبييض، وكذلك الألوان النادرة، قال بشار :

وإذا خرجت تقنعي ... بالحمر إن الحسن أحمر

وسئلت عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ عن الخضاب والصباغ والتمائم ـ أي حقاق من فضة توضع فيها تمائم ومعاذات تعلقها المرأة ـ والقرطين والخلخال وخاتم الذهب، رقاق الثياب فقالت : «أحل الله لكنّ الزينة غير متبرجات لمن لا يحل لكن أن يروا منكن محرما»، فأحالت الأمر على

المعتاد والمعروف، فيكون التبرج بظهور ما كان يحجبه الثوب المطروح عنها كالوشام في اليد أو في الصدر، والنقش في السواد بالجيد أو الصدر المسمى في تونس بالحرقوس «غير عربية».

ثم قال :

وقيل أن المعنى بقوله : «غير متبرجات بزينة» غير متكشفات منازلهن بالخروج في الطريق أي يضعن ثيابهن في بيوتهن، أي فإذا خرجت فلا يحل لها ترك جلبابها فيؤول المعنى إلى أن يضعن ثيابهن في بيوتهن، ويكون تأكيدا لما تقدم من قوله تعالى : ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ أي كونهن من القواعد لا يقتضي الترخيص لهن إلا في وضع ثيابهن وضعا مجردا من قصد ترغيب فيهن.

قلت : الأثر الذي ساقه أستاذنا ـ رحمه الله ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لم أقف عليه عند غيره مسندا ولا غير مسند، وهو لم سينده، لكنه موثق عندي لذلك اعتمده كما لو كان مسندا ولا أرتاب في أنه ثابت عنده فإن لم يبلغ درجة الصحة فلا ينزل عن رتبة الحسن ثم أن تنصيصه ـ رحمه الله ـ على اعتبار العادة والعرف مرجعا لتأويل كلام عائشة ـ رضي الله عنها ـ يقرر قاعدة نراها أساسية في هذا الشأن، وهي اعتبار العادة والعرف الملتزمين بالقيم الأخلاقية فيصلا في رسم المعالم المميزة للستر والفارقة بينه وبين التبرج.

واعتبارا لما سبق أن نقلناه من نصوص الكتاب والسنة، وتأويلات المفسرين يظهر لنا ـ والله أعلم بأسرار كتابه ولطائف تشريعه ـ أن النساء المسلمات لم يؤمرن بالحجاب بل أمرن بالستر، والستر غير التبذل والتبرج، انه ما يسيغه الوقار عرفا، فللعرف، وللظروف أيضا حكمهما في تعيين نوع الستر ومداه.

ولئن اشتد عامة المفسرين وأهل الحديث والفقهاء المجتهدين في تحديد مدى الستر المأمور به، والتبس علي كثير منهم التمييز بينه وبين الحجاب الذي خصت بالأمر به نساء الرسول ﷺ، فذلك احتياطا منهم لأخلاق العامة وسدا للردائع في مواجهة ما قد يؤول عدم الاحتياط فيه إلى الإخلال بالأخلاق الحسنة، فإن اعتبارات ضرورة الحياة الراهنة، ومقتضيات المصلحة العامة توجب علينا اليوم إعادة النظر في ما ألزموا به أنفسهم ومعاصريهم من شدّة الاحتياط دون أن يخرج بنا ذلك من النطاق الذي رسمته النصوص الثابتة عن رسول الله ﷺ.

ودعوى جمهرة من الصحابة والتابعين أن ما ظهر من الزينة المعفو عنه هو صفحة الوجه والكفين، بل قال بعضهم : باطن الكفين، دعوى لا نرى سبيلا إلى اعتبارها بعد ما ثبت رسول الله ﷺ في قصة المرأتين اليمنيتين أسماء بنت يزيد، وزينب الثقفية وغيرهن من تحديده ﷺ ما ظهر من الزينة العفو عنهُ بالوجه كل الوجه، والكين كل الكفين إلى ما يقرب من منتصف الذراع بما أباح من إظهار السوارين أو الأسورة فضلا عن الخواتيم غير مقيد لها أن تكون من ذهب أو مذهبة، بل ولما أنكر عن هند بنت عتبة من عدم تلوين أظافرها بالحناء، وهو الصباغة المعروفة يومئذ لأظافر النساء، لتمتاز بذلك يدها عن يد الرجل حتى وصف يدها في بعض الروايات بأنها يد سبع، وما أشار به على بعض الصحابيات إذ نهاهن عن لبس الذهب من أن يصبغن خواتمهن وأساورهن بالزعفران أو بما يصفرهما لتجيء كما لو كانت من ذهب، وذلك تزهيدا لهن في لبس الذهب، وليس تحريما.

وهذا التحديد منه ﷺ، لما يجوز للنساء المسلمات إظهار من زينتهن تحديدا قوليا وفعليا يدمغ جميع المقولات المخالفة له في تأويل الزينة المعفو عن إظهارها مما ذهب إليه بعض السلف من المفسرين في ما يرسم معالم الاجتهاد، لبيان كيف يجب على المرأة المسلمة أن تكون في هذا العصر الذي أصبحت فيه ظروف الحياة توجب عليها أنماط من معايشة الرجال الأجانب عنها، لا سبيل إلى التنصل، منها كالتعامل في الوظائف العامة، وفي المتجر والمعامل وما شاكلها مما من شأنه أن يحملها رهقا لو أمرت بما قال به جمهرة الفقهاء وأهل التفسير من المبالغة في الاحتياط والغلو في التستر.

ومع أنه لم يرد ـ في ما وقفنا عليه ـ نص صريح ثابت في إباحة كشف القدمين أو جزء من الساقين معهما عند عطلهما من الزينة، فإن ما لا جدال فيه أن المرأة كانت في العهد النبوي وبعده تقوم بأعمال لا تتأتى مع جر الذيول أو الحفاظ على ستر القدمين وبعض الساقين مثل رعي الأنعام، والاحتطاب والسقي والاشتراك مع الرجل في أعمال الزراعة والمساقاة ومداواة الجرحى والبيع والشراء وما شاكل ذلك، يمكننا اعتماده ـ باعتباره اقرارا نبويا لواقع درجت عليه الحياة في العصر النبوي ومن قبله ـ أساسا للقول ـ بأن القدمين والجانب الأسفل من الساقين إذا كانت عاطلة من الزينة غير الحناء وأصباغ الأظافر تدخل في المعفو عن إظهاره من الزينة لما لا سبيل إى إنكاره من اضطرار المرأة إلى إظهاره، أو على الأقل ـ من تحرجها بالتزام تغطيته منها

وهي تزاول ما تزاول من أعمال بعضها يستوجب التشهير الكاشف للقدمين وأسفل الساقين.

لكن يجب تحديد ذلك بأن يكون تجنبه موجبا للحرج، وأن يكون سائر جسم المرأة مستورا سترا فضفاضا غير مجسد تجسيدا وتشخيصا، كثيرا ما ينشأ عنهما من الإثارة لفضول الرجل ورغبته أكثر مما ينشأ عن انكشاف الجسم انكشافا كاملا، أو شبه كامل، وذلك مثل تجسيد السراويلات المفصلة تفصيلا يراعى فيه الضغط على مختلف الأعضاء التي يراد بها سترها بزعمهن، ومثل تجسيد غيرها من الثياب التي تخاط مراعى في تفصيلها وخياطتها ابراز تقاطيع قوام المرأة بما في ذلك نهداها وعجيزتها وما شاكل ذلك من مختلف مفاتنها، فهذا النوع من الثياب وإن يكن صفيقا يدخل في ما جاء في الحديث الشريف من وصف الكاسيات العاريا، وقد اهتدى مالك - رحمه الله - إلى ذلك فشرح به حديث أبي هريرة.

قال ابن رشد الجد في «البيان والتحصيل»، ج 18، ص 334/335.

قال - الظاهر أن القائل هو أشهب - : وسألته - يعني مالك - عن حديث أبي هريرة «كاسيات عاريات»، «مائلات مميلات»، فقال : أما كاسيات عاريات فلبس الرقاق، وأما مائلات مميلات فمائلات على الحق مميلات من أطاعهن عن الحق من أزواجهن وغيرهم.

كما اهتدى إليه في حكمه على بعض الثياب التي كانت شائعة يومئذ لا سيما في العراق ومصر، ومنهما تسربت إلى شبه الجزيرة العربية، وهي التي كانت تسمى بالقراقل، فقال في ما أسند إليه ابن رشد - المرجع السابق، ج 1، ص 296/297 :

وسئل - يعني مالك - عن المرأة تخمر رأسها في الصلاة، ونحرها وكشوف فقال : النحر، موضع الخمار فلا أرى أن تفعل ذلك. وما زال يأخذ بقلبي أن القميص أوفق بالمرأة وهو يزر، قال :وما لباس النساء الدروع، وأنا أكره لباسهن القراقل - جمع قرقل كجعفر، وهو القميص بدون بنيقة - أنظر ابن منظور «لسان العرب»، ج 11، ص 555، وج 12، ص 326، والزبيدي «تاج العروس»، ج 8، ص 79، وأظنه من لباس القبط، والدروع أحب إليّ. قلت له : أفتكرَه لباس القراقل في الصلاة وغيرها ؟، فقال : أما أنا فأكره لباس القراقل، قال : ولم يكن من لباسهن وقد كان يقال : من شر النساء المتشبهات بالرجال.

على أننا نستطيع أن نفهم من هذا النص الأخير عن مالك ـ رحمه الله ـ أنه لا يحظر حظرا قاطعا هذا النوع من الثياب الذي يظهر من المرأة جيدها، وربما بعض نحرها أو كله، وإنما يكرهه كراهة لا تبلغ حد الحظر، ومالك ـ رحمه الله ـ من عادته في ما تدل عليه العبارات المنقولة عنه عدم الجزم بالحظر أو التحريم في ما لم يثبت لديه نص في شأنه، بل يقف عند حد التعبير عن انكاره له بالكراهة، وفي وقوفه هذا مندوحة لتحكيم العرف، والضرورة، والمصلحة في بعض الأحوال غير المتعلقة بالعبادات مما هو من الحياة الشخصية، أو من المعاملات إذا اقتضى التطور المعاشي، والحضاري ابتغاء رفع الحرج عن شيء منها، ومن هذه الأحوال هيأة المرأة في العصر الحاضر، وإن كنا لا نرى أن تترخص في كشف جيدها ونحرها، إلا أن تضطر إلى ذلك اضطرارا، كأن تزاول بعض الأعمال التي تتعذر مزاولتها مع ضرب خمارها إلى جيدها، أما في غير هذه الحال فلا نرى لها أن تترخص، وكلما تحرّجت كا خيرا لها فلأن تتحمل بعض الرهق أولى لها من أن يشملها وصف «الكاسيات العاريات» أو المترجلات اللاتي لعنهن رسول الله ﷺ، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل.

المصادر

التفسيـــر :

1 – عبد الرزاق الصنعاني «تفسير القرآن»، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض ـ السعودية.
2 – الطبري «جامع البيان» دار الفكر ـ بيروت.
3 – الفراء «معاني القرآن» عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.
4 – الزمخشري «الكشاف» انتشارات آفتاب ـ تهران (طبعة مصورة).
5 – الجصاص «أحكام القرآن»، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
6 – الرازي «التفسير الكبير : مفاتيح الغيب» دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.
7 – ابن عطية «المحرر الوجيز» نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب.
8 – ابن العربي «أحكام القرآن»، دار المعرفة بيروت ـ لبنان.
9 – القرطبي «الجامع لأحكام القرآن»، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.
10 – محمد الطاهر بن عاشور «التحرير والتنوير» الدار التونسية للنشر.

الحديـــث :

11 – مالك «الموطأ» برواية أبي مصعب الزهري، ج 2، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

12 – عبد الرزاق «المصنف» المكتب الإسلامي ـ بيروت، لبنان.
13 – ابن أبي شيبة «المصنف» الدار السلفية بومباي ـ الهند.
14 – أبو داود الطيالسي «المسند» دار الكتاب اللبناني ودار التوفيق ـ بيروت.
15 – الحميدي «المسند» دار العالم ـ بيروت.
16 – أحمد بن حميل «المسند» دار الفكر ـ بيروت، لبنان.
17 – ابن أبي حاتم «العلل» دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.
18 – البخاري «الصحيح» المكتبة الإسلامية ـ استانبول، تركيا.
19 – مسلم «الصحيح» دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، لبنان.
20 – الترمذي «الجامع الصحيح» دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، لبنان.
21 – أبو داود «السنن» دار الفكر ـ بيروت لبنان.
22 – النسائي «المجتبى» دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، لبنان.
23 – النسائي «السنن الكبرى» دار الكتب العلمية ـ بيروت.
24 – ابن ماجة «السنن» دار الفكر، بيروت.
25 – الدارمي «السنن» دار الكتب العلمية ـ بيروت.
26 – ابن حبان «علاء الدين الفارسي : الاحسان» في تقريب صحيح ابن حبان» مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
27 – أبو يعلى الموصلي «المسند» دار المأمون للتراث ـ دمشق، سوريا.
28 – البغوي «شرح السنة» المكتب الإسلامي.
29 – الطحاوي «مشكل الآثار» دار صادر ـ بيروت.
30 – الحاكم «المستدرك» دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.
31 – الطبري «المعجم الكبير» مطبعة الزهراء الحديثة ـ الموصل.
32 – الهيثمي «مجمع الزوائد» دار الكتاب العربي ـ بيروت.
33 – النووي «شرح صحيح مسلم» دار الفكر ـ بيروت لبنان.
34 – ابن حجر «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» المطبعة الميرية ـ القاهرة.
35 – ابن عبد البر «التمهيد»، نشر وزارة الأوقاف المغربية.

اللغـــة :

36 – الأزهري «تهذيب اللغة» دار الكتاب العربي ـ القاهرة.
37 – ابن دريد «جمهرة اللغة» مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة.

38 – ابن منظور «لسان العرب» دار الفكر بيروت ـ لبنان.
39 – الفيروز أبادي «القاموس المحيط» (على هامش «تاج العروس»).
40 – المرتضى الزبيدي «تاج العروس» طبعة بولاق (نسخة مصورة).

توجيه الشريعة الإسلامية للحياة الاجتماعية

(المرأة نموذجًا)

د. يوسف الكتاني (*)

لقد ظلت المرأة مالئة الدنيا وشاغلة الناس منذ آدم وحواء وبدء الخليقة، ظلت تلهم الرجل وتدفعه إلى الخير وإلى العلياء تارة، وتشقيه وتتسبب في تعاسته تارة أخرى، وظلت بين هذا وذاك سعيدة مكافحة، شقية معذبة، خلال مختلف الأزمان والدهور، تهوي إلى الحضيض عندما تبلغ حضارة المادة ذروتها، وتفقد شخصيتها وحقيقتها إذا بلغ التأخر مداه، وترتفع قيمتها وتعلو مكانتها إذا سادت المثل العليا وانتشرت القيم السامية، مما جعل المرأة دوما قطب الرحى في كل المجتمعات وفي كل العهود، تكافح وتنافح من أجل إثبات ذاتها، ونيل حقوقها، والحصول على مركزها في الحياة، حتى إذا بزغ نور الاسلام وجدت في ظله ملاذها، ورد إليها اعتبارها، ووضعها في طريقها الصحيح الذي مكنها من حقوقها وواجباتها، إذ علمها التمسك بالقيم، والتشبث بالعقيدة، وقيام الحياة على الفضيلة والمروءة، وجعل سيرتها طهارة وتقوى، ووسيلتها عملا وجهاداً وهدفها حقًا وخيرا. لقد كانت حياة الرسول وبعثته الشريفة بداية لتاريخ جديد للبشرية، وحياة كريمة لم تعرفها من قبل. كانت

(*) رئيس شعبة التفسير والسنة والأصول، كلية الشريعة - جامعة القرويين -

بحق بداية مرحلة الانسان الذي بلغ أرفع مستويات الفكر العقائدي، واستطاع التجاوب مع دعوة الوحدانية لله تعالى، حتى تغيرت مفاهيم ومعالم أمة عريقة خلال أقل من ربع قرن من الزمان، وانتقلت الانسانية كلها بمولده (ﷺ) ورسالته من ضياع العصور والماديات، ومن متاهات الأزمان والآلهة إلى حقيقة الوجود واستقامة الحياة، مما أنشأ خير أمة أخرجت للناس وهي أمة الاسلام التي انطلقت تصنع للدنيا كلها حضارة الرقي الفكري والسمو الروحي، وتنشيء أجيال الايمان ليحققوا للبشرية أعظم تقدم عرفته في تاريخها مصداقا لقوله تعالى **﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾**[1].

إن أعظم تغيير أحدثته الرساله المحمدية أنها فرقت بين عهدين، وفصلت بين عصرين : عصر الجاهلية وعصر الاسلام، وكان العصر الأول قائما على تأكيد وجود الذات الحاضرة، إذ أن المستقبل كان غائبا بالنسبة للانسان، هذا الغياب الذي كان مرتبطا بعدم وجود نظام متكامل لانعدام الدين الحق الذي يقدم له مفهوما واضحا لعلاقته بالزمان والمكان ولغاية الحياة.

ثم جاء الاسلام فغير المفهوم السائد في العصر الجاهلي من رؤية غامضة إلى رؤية واضحة، إذ الزمان ذو البعد الواحد أصبح ذا بعدين : زمن حسي وزمن كوني، أي تلك اللحظة التي يدعى فيها الانسان ليحاسب على ما قدم في الدنيا، إذ أن حياته ليست حقا خالصا له يتصرف فيه كيف يشاء، لأنه لم يخلق عبثا ولا سدى[2] مصداقا لقوله تعالى : **﴿أيحسب الانسان أن يترك سدى﴾**[3].

وهذا أول تغيير أدخله الاسلام على مفهوم الانسان (رجلا وامرأة) لوجوده في الحياة، مما أزال عنه الاحساس بالقلق، حيث إنه لم يوجد فيها إلا ليموت، ولذلك أكد الاسلام مسؤولية الانسان في الحياة، وأنه خلق من أجل السعي وراء حياة أفضل، وهذا هو ما جعل مستقبل الانسانية كله يشهد تغييرا جذريا في معايير الحياة بأسرها من جراء ظهور الاسلام، وقيمه وتعاليمه وأحكامه، ونظامه الذي يقوم على التوحيد والحق والعدل والصالح العام[4]

---

(1) سورة المائدة، الآية : 56.

(2) معالم إسلامية، ص 10 و11 للدكتور يوسف الكتاني.

(3) سورة القيامة، الآية : 36.

(4) السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي، نبيلة ابراهيم سالم، عالم الفكر، المجلد الثاني عشر، العدد الرابع، ص 329.

وعلى جعل الانسان سيد هذا الكون وأعظم مخلوقاته فيه، ومناط تطور الحياة باعتباره خليفة الله في الأرض، وحامل أمانة الحياة ومسؤوليتها.

وإذا كانت مظاهر التغيير والتحول لم تقتصر على المجال الاجتماعي وحده، بفضل الاسلام وتشريعاته وأحكامه، بل شملت مظاهر الحياة الانسانية كلها وفي سائر المجالات جميعا، فإنني سأكتفي هنا بمثل واحد على التغيير : وهو موقف الاسلام من المرأة، وتحريرها من قيودها، وصيانة كرامتها، والاعتراف بإنسانيتها، ورفعها إلى المكانة اللائقة بها في المجتمع، باعتبارها شقيقة الرجل وقرينته وشريكته في بناء الحياة وقيام المجتمع.

وهكذا نتساءل أولا كيف كان حال المرأة قبل الاسلام عند العرب وعند سائر الأمم ! وما هو دورها في المجتمع آنذاك ؟ وما هو اعتبارها عندهم !

وما هو موقف الاسلام منها ! ماذا صنع لها ! وماذا صنع منها ! هل وضع أمامها السدود والقيود كما يقال ؟ أم فتح أمامها الآفاق وجعلها ركيزة المجتمع وأساسه ؟ وما هو دوره في تحريرها وتكريمها ؟

لقد ظلت المرأة طول التاريخ مظلومة مقهورة مستعبدة، حتى اعتبرت عند أقوام كما مهملا وروحا شريرة، ورجسا من عمل الشيطان، لاكيان لها ولا وجود إلا تابعة للرجل وظلاله، هضمت التشريعات البشرية التي ادعت الكمال حقها، وغبنتها حتى جعلتها لا قيمة ولا عصمة لها، يقامر الزوج على زوجته فيخسرها، وإذا مات عنها وئدت أو أحرقت نفسها حزنا عليه، وحرمها العرب من حق الملكية والارث، ووضعها آخرون في الحزام الحديدي حتى لا تقع في الخطيئة[5].

ففي الهند كانت المرأة تحرق مع زوجها إذا مات، وفي اليونان جعل أفلاطون في «الجمهورية الفاضلة» المرأة موزعة على الأمراء والقادة والسادة والجنود، وفي العهد القديم اعتبرت المرأة ملعونة لكونها كانت السبب في إخراج آدم من الجنة، وفي العهد الجديد اعتبرت المرأة شريرة إلا مريم أم المسيح عليه السلام، وفي أوربا ظلت تباع إلى القرن التاسع عشر، كما كان الأمر في انجلترا حيث كان من حق الزوج أن يبيع زوجته بشلنات معدودة، وما زالت إلى اليوم في عهد الذرة والصواريخ وفي عصر التكنولوجيا، مازالت ذمتها المالية غير مستقلة وناقصة.

(5) أنظر مقال الكاتب، «الاسلام والمرأة».

وجاء الاسلام فرفعها بعد انحطاط، وأعزها بعد إذلال، وأحياها بعد موات، وجعلها بجانب الرجل أختا وزوجا وأما وسيدة، تمارس حياتها وتقوم بدورها، مستشارة، ومعلمة، ومجاهدة، وممرضة، وعالمة، وانطلق صوت الرسول الكريم ليعلن الانسانية كلها، ولأول مرة في التاريخ ـ هذه المكانة السامية للمرأة في الدنيا والآخرة بالقرآن الكريم : **﴿ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾**[6].

وقوله تعالى :

﴿ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا﴾[7].

وقوله تعالى :

﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾[8]

وانطلق الرسول الكريم ليؤكد ذلك وليبينه وليطبقه بقوله وفعله «إنما النساء شقائق الرجال»[9] أي أمثالهم وبقوله : «ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله عز وجل خيرا من زوجة صالحة، إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها نصحته في نفسها وماله»[10] ويجلس إلى النساء كما يجلس إلى الرجال يعلمهن ويربيهن، ويغرس الايمان في قلوبهن، ويوجههن إلى الخير والحق والفضل وجعل أول مستشارة له في الدنيا زوجته خديجة أم المؤمنين، فيعود إليها من غار حراء وقد نبيء وأرسل إلى العالمين كافة، قائلا لها وفؤاده يرجف : «لقد خشيت على نفسي» فآمنت به وصدقته مجيبة : كلا والله ما يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل ـ العناء ـ وتكسب المعدوم، وتقري الضيف ـ تكرمه ـ وتعين على نوائب

---

(6) سورة الحجرات، الآية : 13.
(7) سورة النساء، الآية : الأولى.
(8) سورة الروم، الآية : 21.
(9) رواه أحمد والترمذي وأبو داود.
(10) رواه ابن ماجة عن أبي أمامة.

الحق[11]. وينوه بشجاعتهن وجرأتهن في التعلم والتفقه في الدين والحياة، حتى قالت عائشة : نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين، ويرعى تعليم النساء وتربيتهن، فيتخذ لهن المعلمات في القراءة والكتابة والحياكة والتطريز، حتى تصبح السيدة عائشة من أعلم المسلمين بالرواية والحديث والشعر والفقه، كما أعلن ذلك عمر بن الخطاب، وتعد في مقدمة المكثرين من رواة المسلمين لحديث رسول الله ﷺ، وتصبح الشفاء محتسبة على السوق في أيام عمر، وتفدي سمية الاسلام بنفسها فتصبح أول شهيدة في الاسلام، ويسلم عمر بن الخطاب على يد أخته فاطمة، وبسبب شجاعتها وقوة إيمانها وصلابة موقفها.

وهكذا وفي ظل الاسلام أنصفت المرأة وتمكنت من حقوقها التي كانت محرومة منها بعدما ظلمتها الأمم كلها، ووضعها في مكانها، ومكنها من القيام بدورها، وكرمها تكريما لم تعرفه في دين قبله ولا في مذهب أو نظام بعده، كما يشهد بذلك تاريخ المسلمين، وواقع المرأة في ظلال دين الله، وبرعاية نبيه بصحابته والتابعين لهم بإحسان.

ومن هذا المنطلق ومراعاة للتوازن في الطبيعة والعمل، فإن الاسلام قد أعطى المرأة الحقوق نفسها التي أعطاها للرجل، من حيث القيمة الانسانية، والشخصية الاعتبارية وفي سائر التصرفات، من ملكية، ورأي، وزواج، وشهادة، وعمل، وفي الوقت نفسه كلفها بما كلف الرجل من عبادات وواجبات، واعتبرها مسؤولة مثله عما تؤديه من أعمال وطاعات.

وقد سوى الاسلام بين الرجل والمرأة في التكاليف، والواجبات وفي الحقوق، وضمن لها كامل شخصيتها المدنية مستقلة عن زوجها، وفي سائر التصرفات وبكل مقوماتها، ولم يفرق بين الجنسين في الحقوق والواجبات إلا من حيث تدعو إلى ذلك مراعاة طبيعة كل من الجنسين في الحياة، وما يصلح له، وكفالة الصالح العام، وصالح الأسرة، وصالح المرأة نفسها.

وبذلك، اعتبر الاسلام المرأة نصف المجتمع، وربة الأسرة، وأم الأولاد، وعضوا أساسيا في المجتمع، ولم يعتبرها دمية جميلة أو لعبة للرجل، أو أداة من أدوات الزينة والتجميل والتسلية، ولم يحرمها في الوقت نفسه من

---

(11) فتح الباري 23/1.

التزين والتجمل لزوجها مصداقا لقوله عليه السلام، «جهاد المرأة حسن تبعلها» أي تزينها وتجملها وطاعتها له بالمعروف.

لقد كرم الاسلام المرأة منذ أعلن أنها مكلفة كالرجل تثاب إن أحسنت، وتعاقب إن أساءت، ولم يعتبرها جزءا من المجتمع أو بعضه، بل اعتبرها أحد شقيه بجانب الرجل فقال تعالى :

﴿فاستجاب لهم ربهم أني لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى...﴾ الآية[12] وأكد ذلك الرسول الكريم بقوله : **﴿إنما النساء شقائق الرجال﴾**[13].

ورعاها بنتا فأنكر أشد الانكار وأدها وقتلها خوف الاملاق، وأوجب تعليمها وتأديبها ورعايتها والانفاق عليها حتى تتزوج، وفرض على أبيها ألا يزوجها إلا برضاها وإذنها.

إن للمرأة في الاسلام الحق في اختيار زوجها الذي تعيش معه العمر كله، وتعطيه قلبها، فعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال : «لاتنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا : يارسول الله، وكيف إذنها ؟ قال : أن تسكت»[14] وإذا زوج رجل ابنته وهي كارهة فالزواج مردود، وروى الجماعة إلا مسلما عن خنساء بنت خدام الأنصارية «أن أباها زوجها ـ وهي ثيب ـ فكرهت ذلك، فأتت رسول الله، فرد نكاحها»[15] أي أبطله.

وروى أبو داود وابن ماجه، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ «أن جارية بكرا أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوجها، وهي كارهة، فخيرها النبي ﷺ»[16].

إن الاسلام أعطى المرأة البالغة العاقلة بكرا كانت أم ثيبا، كامل الحرية في رفض من لا ترضاه لها زوجا، ولاحق لأبيها أو وليها، أن يجبرها على من لا تريده وحتى لا تقع المرأة في خطإ فادح كهذا في اختيارها لنفسها بسبب

---

(12) سورة آل عمران، الآية : 195.

(13) رواه أحمد في المسند والترمذي وأبو داود في سننهما.

(14) فتح الباري، 191/9.

(15) فتح الباري، 194/9.

(16) راجع سنن أبي داود وابن ماجه.

عاطفتها، فقد جمع الاسلام بين جعل الزواج لولي المرأة وحقها في الموافقة على من ترغب فيه، ورفض من لا توافق عليه، فمنع بذلك من استبداد الأولياء ببناتهم، وفي الوقت نفسه لهن الحق في رد من لا يرونه كفئا لهن.

ومادام للمرأة الحق في الموافقة أو الرفض فيمن يتقدم للزواج منها، فلها الحق في رؤيته، والنظر إليه كما له الحق في ذلك، فقد روى البخاري[17] وابن ماجه في (باب النكاح) أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ يخبره أنه خطب فلانة فقال له : هل نظرت إليها ؟ فأجاب، لا، فأمره أن يذهب، وينظر إليها.

وكرمها زوجة فجعل لها مثلما للرجل من حقوق، وأوجب لها نفقتها ورعايتها، والمعاملة بالحسنى «وعاشروهن بالمعروف...» الآية[18] «وخيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»[19] كما جعل الزواج لا يفقد المتزوجة شخصيتها وممارسة كامل حقوقها، والمحافظة على اسمها.

وكرمها أما فجعل الجنة تحت أقدامها، وأمر بحسن مصاحبتها، ومعاشرتها إكراما لأمومتها، وجزاء ما تعانيه وتتحمله في سبيل أولادها، فقد أجاب الرسول سائله عن [أحق الناس بحسن مصاحبته ومعاشرته فقال «أمك، ثم أمك ثم أمك، وفي الرابعة أبوك»[20]].

وكرمها باعتبارها عضوا في المجتمع وفي الأسرة، فأنكر اعتبارها عند موت زوجها شيئا يورث كما يورث المتاع، وكما كان الأمر قائما، وقرر أهليتها للتملك والبيع والشراء وسائر العقود والتصرفات «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن»[21].

وجعل لها كالرجل حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع فقال : «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة» الآية[22] كما فتح أمامها المجالات كلها، من أجل العمل، والجهاد والتعلم، والتعليم، والعبادة، وشهود الجماعات، وكل عمل مفيد وصالح.

---

(17) فتح الباري 180/9 و181.
(18) سورة النساء، الآية : 19.
(19) رواه الترمذي عن عائشة مرفوعا.
(20) رواه البخاري في الصحيح.
(21) سورة النساء، الآية : 32.
(22) سورة التوبة، الآية : 71.

وقد حرص الرسول عليه الصلاة والسلام وخلفاؤه الراشدون والمسلمون من بعدهم، على تكريم المرأة وإعزازها وتقديرها واعتبارها، حتى جعل الاسلام منها خلال عقدين من الزمان مجاهدة، وعالمة، وراوية، وحافظة، ومحتسبة، وشاعرة، وشهيدة، وداعية.

أما الصورة التي توجد عليها المرأة اليوم في بعض البلدان الاسلامية فذلك ناتج عن بعدنا عن قيم الاسلام وتعاليمه وسماحته، فقد كان الرسول إذا رأى النساء مقبلات وقف لهن وقال : «اللهم أنتم من أحب الناس إلي»[23].

كما كان يقوم لابنته فاطمة ويقبلها ويساعدها في بيتها، ويسابق زوجته عائشة فتسبقه مرة ويسبقها أخرى ويقول لها مداعبا : «هذه بتلك»[24] وبلغ من عنايته بتعليمها وتربيتها حتى قال عنها عروة «ما رأيت أحدا أعلم بالحلال والحرام وأعلم بالشعر والطب من عائشة»[25] وحتى كان الصحابة يسألونها عن الفرائض وكذلك كانت سائر أمهات المؤمنين والصحابيات. كذلك سوى الاسلام بين الرجل والمرأة في العبادة والايمان وأمر الرسول النساء أن يشهدن صلاة العيدين بجانب الرجل «ولو لم يكن لهن جلباب فليستعرنه من جاراتهن»[26].

وأمرهن أن يشهدن الصلوات ويحضرن الجماعات «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[27] وكانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء مع الجماعة في المسجد فقيل لها : لم تخرجين وأنت تعلمين أن عمر يكره ذلك ويغار ؟ قالت : وما يمنعه أن ينهاني ؟ قال : يمنعه قول رسول الله ﷺ «لا تمنعوا إماء الله - أي النساء - مساجد الله».

وسأكتفي هنا ببعض الأمثلة والوقائع الشهيرة في تاريخنا، تدليلا على مكانة المرأة وقيمتها في دين الاسلام : فقد حدثت السيدة عائشة أم المؤمنين أن فتاة جاءتها شاكية بأن أباها زوجها من ابن أخيه ليرفع بها خسيسته (دناءته) وهي كارهة، فأمرتها أن تجلس، حتى يأتي النبي ﷺ، فلما جاء ﷺ أخبرته، فدعا أباها وجعل الأمر إليها - أي لها أن تنفذ الزواج وتجيزه أو

---

(23) فتح الباري، 248/9.
(24) رواه ابن ماجة وأبو داود والنسائي.
(25) رواه الحاكم.
(26) فتح الباري، 469/2.
(27) أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر.

ترفضه ـ فقالت : يا رسول الله، قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم أللنساء من الأمر شيء ؟[28].

والواقعة الثانية التي تؤكد حرمة المرأة واستقلالها في أمرها، أن السيدة عائشة اشترت جارية تسمى بريرة وأعتقتها، أي حررتها ـ فأصبح لها الخيار بعد تحررها بالبقاء مع زوجها «مغيث» أو تركه، فلما خيرها الرسول اختارت أن تتركه، فهام على وجهه وراءها في طرقات المدينة باكيا يترضاها وهي كارهة، وبلغ ذلك الرسول، فرق لحاله وقال لبريرة مستشفعا : «لو راجعته» فسألته : أتأمرني أو ذاك شيء واجب علي ؟ فأجابها الرسول ﷺ «إنما أنا شافع» فما كان منها إلا أن ردت : لاحاجة لي فيه[29] كما أننا نجد في تاريخ السيرة النبوية واقعة لها دلالتها في تكريم المرأة، في شخص زوجة الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري التي منحها الرسول عليه السلام قلادة وضعها بيده الشريفة حول عنقها تكريما لموقفها وبلائها في غزوة خيبر، فكان هذا أول وسام لامرأة مجاهدة في الاسلام.

كما الاسلام أباح للمرأة أن تشترك في الأمور السياسية العامة، بنص القرآن والسنة، وفعل الصحابة، وإجماع المسلمين.

فقد نص القرآن على مبايعة النساء للنبي ﷺ على السمع والطاعة، والقيام بالأحكام والحدود، وهو مصداق قوله تعالى :

﴿ياأيها النبيء إذا جاءك المومنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا...﴾ الآية[30].

والمبايعة أمر سياسي يبايع فيه الرجل والمرأة أولي الأمر على السمع والطاعة في المنشط والمكره، والاحتكام إلى الله وإلى رسوله، وإلى العمل لما فيه مصلحة الأمة وسعادتها وعزها[31].

وقد ناقشت المرأة الرسول عليه السلام في الشؤون العامة وفي مختلف القضايا، وكن السبب في نزول الوحي وفي تقرير التشريع العام

---

(28) سنن النسائي، كتاب النكاح، 87/6.
(29) أنظر صحيحي البخاري ومسلم والمسند لأحمد.
(30) سورة الممتحنة، الآية : 12.
(31) أنظر الحوار الرائع بين الرسول وهند زوجة أبي سفيان عندما بايعته مع النساء ـ المجتمع المتكافل في الاسلام، ص 135 و136 ـ الدكتور عبد العزيز الخياط.

للمسلمين، فقد سجل القرآن في سورة المجادلة الحوار الذي جرى بين الرسول وبين خولة بنت ثعلبة زوج أوس بن الصامت، بعد أن اشتكت إليه زوجها لقوله لها : «أنت علي كظهر أمي» مما يحرمها عليه في الجاهلية ثم دعاها لنفسه فأجابته، والذي نفس خولة بيده لا تصل إلي وقد قلت حتى يحكم الله ورسوله، فأجابها عليه السلام : «ما أمرت في شأنك بشيء حتى الآن وما أراك إلا قد حرمت عليه» قالت : ما ذكر طلاقا، وجادلت الرسول الكريم مرارا حتى أنزل الله فيها وفي قصتها مع زوجها ومجادلتها للرسول في أمرها قرآنا وتشريعا في الظهار كما قال تعالى :

﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾[32] وفي حادث الإفك، وموقف عائشة وتكذيب الله للمنافقين والمرجفين في سورة النور، وفي اعتراض امرأة من المسلمين على عمر عند ماردت رأيه حين أراد تحديد المهور فقالت له : أيعطينا الله ويمنعنا عمر فقال : «أخطأ عمر وأصابت امرأة»[33].

وفي ترجمة أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية، أنها أتت الرسول ﷺ فقالت : «إني رسول من ورائي من جماعة نساء المسلمين، يقلن بقولي وعلى مثل رأيي، إن الله بعثك إلى الرجال والنساء فآمنا بك واتبعناك، ونحن معشر النساء مقصورات مخدرات، قواعد بيوت وموضع شهوات الرجال، وحامل أولادكم، وإن الرجال فضلوا بالجماعات، وإذا خرجوا للجهاد حفظنا لهم أموالهم وربينا أولادهم، أفنشاركهم في الأجر يا رسول الله ؟ فالتفت بوجهه إلى أصحابه وقال لهم : هل سمعتم مقالة امرأة أحسن سؤالا عن دينها من هذه، فقالوا : لا يارسول الله، فقال لها : انصرفي يا أسماء وأعلمي من وراءك من النساء أن حسن تبعل إحداهن لزوجها وطلبها لمرضاته واتباعها لموافقته تعدل كل ماذكرت، فانصرفت وهي تهلل وتكبر استبشارا بما قال لها ﷺ[34] فهذا مثل حي على أن المرأة كانت تمثل النساء في المجلس النبوي، ويكفي أن نقرأ مثلا ما جاء في سورة البقرة، والنساء، والنور، والأحزاب، والفتح، والمجادلة، والممتحنة، والطلاق، وما حفلت به كتب السنة والسيرة لكي نعرف مبلغ عناية الاسلام بالمرأة، وتحديد مكانتها، وتأمين

---

(32) سورة المجادلة، الآية الأولى.
(33) نيل الأوطار الشوكاني، 180/6.
(34) الاستبصار في مناقب الأنصار.

حقوقها، مما لم يبلغ مبلغ الاسلام فيه دين سابق ولا مذهب لاحق، ومما يدعو المرأة المسلمة إلى الدفاع عن حقوقها ومكانتها في إطار الشريعة الاسلامية، والبعد عن التشبه والتقليد والجري وراء كل ما هو أجنبي وغريب، مما لم يمكنها من أي شيء حقيقي، ناهيك وقد كانت آخر وصية الرسول عليه السلام للامة جمعاء بالمرأة خيراً، الأمر الذي يدل على المركز الكبير الذي وصلت إليه المرأة في دين الاسلام، وعلى عناية رسول الله ويره بها ﷺ قال في حجة الوداع. «اتقوا الله في النساء واستوصوا بهن خيرا».

ونحب هنا أن نشير إلى بدعة طغت على مجتمعات المسلمين بسبب تخلفهم وضعفهم وتقليدهم، وهي تسمية المرأة بالسيدة فلان نسبة إلى زوجها، فهذا تقليد فاسد يفقد المرأة شخصيتها، والانتساب إلى أبيها وأسرتها، فقد كانت أمهات المؤمنين أنفسهن تنسبن إلى آبائهن : عائشة الصديقية، وخديجة بنت خويلد، وحفصة بنت عمر، ولم ينسبن إلى زوجهن مع أنه أشرف زوج في الدنيا، وهو رسول الله ﷺ حفاظا للمرأة على شخصيتها الكاملة واستقلالها الكامل.

المرأة والسنة :

وأحب أن أقدم دليلا قويا آخر - زيادة على ما ذكرت - على ريادة المرأة في المجتمع الاسلامي، ومساهمتها الفعالة في التوجيه والتعليم، وتبريزها في مجال عزيز كريم، الا وهو علوم السنة التي تحتاج إلى ذهن ناقد، وعقل راجح، وقد آثرت اختيار أمثلة من العالمات الثقات من القرن السادس الهجري الذي لم يكن من قرون الازدهار العلمي في تاريخنا، بل هو من أواخر العصر العباسي الثاني عندما مالت شمس الدولة للغروب تحت وطأة هجمات التتار، الذين حملتهم الحضارة الاسلامية وإشعاعها، وجهود العلماء والدعاة على الدخول في الدين بعدما هزموا المسلمين، مما يجعل قيادنا الروحي والعلمي أقوى من قيادنا السياسي.

– وهكذا نلاحظ في هذا القرن ظهور عالمات مبرزات، ومسندات محدثات، كان نشاطهن كبيرا في خدمة السنة النبوية، حتى أصبحن من أئمتها المتميزات، نذكر منهن على سبيل المثال :

– المسندة شهدة بنت الآبري الكاتبة، وكانت ذات دين وورع وعبادة، أخذت عن الشيوخ، وعمرت حوالي قرن من الزمان، وكانت مليحة الخط

قضت حياتها في الدراسة والتعليم، وروى عنها وسمع منها جلة شيوخ عصرها نذكر منهم : أبا سعد السمعاني، والحافظ أبا القاسم ابن عساكر، والموفق بن قدامة الفقيه، وأبا الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الفقيه المحدث المشهور.

–والعالمة شمس الضحى المتوفاة سنة 588 هـ كانت معروفة بالزهد والتقوى، تلقي الدروس في مساجد بغداد، وقد روت السنن، وصحبت الشيخ أبا النجيب السهروردي.

– والعالمة ضوء الصباح بنت المبارك البغدادية المدعوة بخاصة العلماء، اشتهرت بكثرة تلاوتها للقرآن الكريم، وكانت تعقد مجالسها العلمية في رباطها، وتزوجها الشيخ أبو النجيب السهروردي، وممن روى السنة عنها أبو سعد السمعاني.

– والمحدثة بلقيس بنت سليمان بن أحمد ابن الوزير نظام الملك ولدت بأصبهان سنة 517 هـ وتوفيت سنة 592 هـ، وكان لها شيوخ من الرجال والنساء، وسمع منها جماعة من العلماء، وحدث عنها يوسف بن خليل وغيره[35].

كما نجد في هذا القرن السادس محدثات أخريات، تحدث عنهن الحافظ المنذري ضمن شيوخه الذين تلقى عنهم، وروى منهم، نجد في مقدمتهن أم الحياء حفصة أخت المحدث أبي البركات البغدادي الشهير، وكانت راوية موثقة عالمة، قال الحافظ المنذري عنها، ولنا منها إجازة كتبت عنها في شوال سنة 608 هـ وتوفيت سنة 612 هـ.

– والعالمة أم حبيبة الأصبهانية عائشة بنت الحافظ معمر بن الفاخر القرشية العبشمية، تحدث عنها الحافظ المنذري في «التكملة» بقوله : حدثت الناس ولنا منها إجازة كتبت بها إلينا من أصبهان في ذي القعدة سنة 605 هـ.

كما تحدث ابن خلكان عن عالمة أخرى من هذا القرن روى عنها وأجازت له، وهي زينب بنت الشعري وتدعى حرة قال عنها : لنا منها إجازة كتبتها سنة 610 هـ وقد توفيت سنة 615 هـ.

---

(35) انظر الموضوع بتفصيل في رسالة علماء السنة النبوية في القرن السادس الهجري، الدكتور محمود ابراهيم.

– ونجد مثالا آخر من محدثات القرن السادس ومسنداته، وهي عاتكة بنت الحافظ أبي العلاء بن العطار، إمام همدان في علوم القراءات والحديث والأدب والزهد، وقد سمعت الكثير من أبي الوقت عبد الأول السجزي، وقدمت إلى بغداد من همدان ودرست السنة، قال عنها محب الدين النجار، كتبنا عنها، وتوفيت رحمها الله سنة 609 هـ.

– والمحدثة فاطمة بنت سعد الخير الانصاري الاندلسي التي ولدت بالصين سنة 522 هـ، وتوفيت بالقاهرة سنة 600 هـ، تلقت العلم عن والدها وعن غيره من المحدثين الكبار ببغداد، ثم تولت التدريس بالقاهرة ودمشق، وسمع منها جماعة من الشيوخ، منهم شيوخ المنذري الذي يقول عنها : سمع منها شيوخنا ورفقاؤنا ولنا منها إجازة.

المرأة في ديننا شقيقة الرجل :

فماذا حدث لأمتنا حتى جاءت أزمان أمسى فيها ذهاب فتاة إلى المدرسة جريمة، وخلت المساجد من العابدات، وأضحت صلاة المرأة في المسجد منكرا، وصار ذكر اسم المرأة أما أو زوجة شيئا إداً، وخيم صمت مطبق على العالم النسائي، وانحسر نشاطهن وعملهن في المجتمعات الاسلامية، ولم يعد لهن رأي في الشؤون العامة حتى أصبحن قواعد بيوت، فخسر العالم الاسلامي من ذلك كثيرا، وانحطت أحواله بسبب تقاليد جاهلية ألبست زي الدين، وبسبب مرويات وآثار واهية لاتقف في وجه التمحيص، ولا يقبلها عالم رشيد، مثل القول بأن الرؤية المجردة للمرأة محرمة، وأن الاسلام يقيم أسوار عالية بين الجنسين حتى لا يرى أحدهما الآخر، ومثل صوت المرأة عورة... إلخ، وهذا يخالف ما كان عليه المجتمع الاسلامي الأول على عهد الرسول الكريم والصحابة الأبرار، فقد كان النساء يألفن المسجد غاديات رائحات دون نكير، وكان من شاء منهن ينطلق إلى ميادين القتال دون نكير، وكن يعدن المرضى دون حرج، ومن رأت في نفسها القدرة على البيعة في العقبة أو تحت شجرة الرضوان بايعت، ومن كرهت المقام في دار الكفر هاجرت، فمن ذا الذي حرمها حق العبادة والعلم والدعوة ؟ وهي في ديننا شقيقة الرجل ونظيره في العقائد والأخلاق والكسب والاكتساب ؟.

إن هذه النظرة الطبقية ألحقت ضيرا بالمرأة المسلمة ومجتمعات المسلمين حتى شاع اليوم أن الاسلام دين الرجال، وأن المسيحية دين النساء

كما أكد ذلك داعية الاسلام أحمد ديدات[36] وحتى شاع في أوساط الشباب المسلم وفي الشرق والغرب أن الاسلام لا يحترم حقوق الانسان بالنسبة للنساء، ونتج عن ذلك رد فعل جامح جعل المرأة تتبع الهوى، وتؤثر الشارع على البيت، وتؤثر الجاهلية على الدين، كما صور لها بأنه امتهان وازدراء لها، وحتى رأينا اليوم في بلادنا من يدعوا إلى مخالفة الدين والتشريع، كما تمثل ذلك في عرائض توقع وتطالب بتعديل التشريع في أمور النساء، بما يناقض صريح القرآن والسنة، وأنا لا ألوم الموقعين ولا الداعين، لأن الذنب ليس ذنبهم، وقد حجبت عنهم حقيقة الاسلام، وسماحة مقاصده، ولو أتيح لهم معرفة ذلك عن طريق العلماء، والدعاة، ووسائل الاعلام، وفي مناهج الدرس والتحصيل، لما حدث مثل ذلك، وفي رأيي أن أسباب هذه الظواهر تعود إلى مايلي :

- عدم الإلمام بمبادىء الإسلام ومقاصده
- طغيان المادية على العصر واكتساحها لما عداها
- تقليد المسلمين لغيرهم دون مراعاة لحيثيات دينهم ومبادئه
- انعدام أسس التربية الصالحة في كثير من البيوت والبيئات
- عدم احترام قاعدة التكافؤ بين الزوجين

ومن هنا نجد أن أغلب المشاكل التي تطرح ضدا على الإسلام ناتجة عن تلك الأسباب الآنفة المذكورة، والتي تحجب عن أصحابها الصورة الصحيحة الواضحة التي رسمها الإسلام للمرة، لتكون مع شقيقها الرجل، متكاملين متعاونين في الحياة، لقيام مجتمع متوازن فاضل، مستقر، وقد رأيت أن المسائل التي تثار في موضوع المرأة تنحصر في أربعة لابد من توضيح رؤية الإسلام فيها :

أولا : تعدد الزوجات :

من دون الدخول في التفصيلات، فإن مبدأ الإسلام في بناء الأسرة وقيام المجتمع، ينطلق من قيامه على الفضيلة والمروءة والطهر والعفاف، وتنظيم علاقة الرجل بالمرأة، وترشيدها، بناء على ما كانت تتردى فيه في الجاهلية، من حيوانية وشهوانية، وانطلاق، من هنا أحاط الإسلام الأسرة بكافة

(36) راجع الحوار الممتع الذي أجرته مجلة منبر الامارات مع أحمد ديدات، العدد 25 نونبر 1992.

الضمانات والتوجيهات، لتكون ظاهرة عفيفة كريمة، ترعى فيها ظروف الحياة، وواقع الناس، وطبيعتهم من الاحصان والاعفاف، وحب النسل والولد، ومعالجة ما يقع الناس فيه من حروب وحوادث، ولذلك كان تعدد الزوجات في الاسلام رخصة تحل مشاكل العقم، وتحقيق ازدياد الرغبة عند بعض الناس، وتعويض جنس الرجال بسبب ما يفقد منهم في الحروب، وتحقيق التوازن بين الجنسين عندما يطغى عنصر النساء على الرجال، فهذه هي الظروف الحياتية التي تدعو إلى التعدد، ولا مناص منه في أحوالها، إضافة إلى ضرورة هذا التعدد للقضاء على حالات الزنا وانتشار الغنا والفاحشة التي سادت قبل الاسلام، والتي عادت في عصر المادة هذا اليوم في صور المخادنة، وانتشار الرقيق الأبيض، والتجارة فيه، الأمر الذي لا يرضاه الاسلام، ويتنافى مع أسسه وأهدافه التي بني عليها مجتمع المسلمين، من طهارة، وعفة، وحفظ أنساب، وبعد عن كل ما يشين، ويسيء إلى خلق المسلم واستقراره واستقامته.

ثانيا : القوامة :

ومن القضايا التي حجب حقيقتها عدم الإلمام بالاسلام، وشوهها الغرض والهوى والانقياد، قضية القوامة، قوامة الرجل على المرأة والأسرة، والتي حسب الناس أنها بخص لقيمة المرأة وانتقاص لحقوقها، أو جبر لها وحجر عليها، واستبداد الرجل والتحكم بأمر الأسرة، وأنها سيف مصلت في وجه المرأة والأبناء، وسياسة لها بالرهبة والسطوة والاعتداء، وأنها عصا غليظة ترفع في وجهها كلما همت بأمر، أو أرادت ممارسة حياتها وحقوقها، وأعلن هنا صراحة أن الاسلام بريء من هذه المعاني التي لا تتفق مع أهدافه السامية في شيء إن القوامة تعني قيام الرجال على النساء بالحماية والرعاية والولاية والكفاية، أي رئاسة الأسرة وهو أمر طبيعي في كل المجتمعات.

- وهي توجيه كريم، وتدبير حكيم للأسرة، وتربية قويمة للأبناء، وعطف وحنان وبر بهم، مصداقا للآية الكريمة : **﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾** أي أن الرجال أهل قيام على نسائهم في تأديبهن، والأخذ على أيديهن فيما يجب عليهن ولأنفسهم بما فضل الله الرجال على النساء، من سوق المهر، والنفقة، وكفاية المؤونة، وفي هذا تكريم للمرأة، لأن درجة القوامة هنا هي درجة تكليف قبل أن تكون درجة تشريف[37].

(37) أنظر تفسير الامام الطبري للآية الكريمة.

ثالثا : الطلاق :

وقد شرع الاسلام الطلاق علاجا لمرض لاشفاء بدونه، وحلا لحياة عائلية أشرفت على الانهيار، ووصلت إلى الطريق المسدود، وجعله مخرجا من شقاء مستمر، ونجاة للأبناء، وانقاذا لهم من تعاسة الخلاف والشقاق المستمر بين الأبوين، حتى لايكونوا ضحاياها، ولعل الحديث الشريف يصور حقيقة الطلاق ويبينها بقوله عليه السلام «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» باعتباره ضرورة لابد منها، غير أن هذه الضرورة تقدر بقدرها[38] أي هو كالدواء المر الذي يتحمل المريض مرارته من أجل شفائه ولكنه لا يتناوله إلا عند الحاجة، وفي حالة المرض، كما أن جعل الطلاق بيد الرجل في أغلب الأحوال راجع إلى طبيعة الرجل، وتحكمه في عواطفه وأحاسيسه أكثر من المرأة، كما هي طبيعة كل منهما كما خلقهما الله، وقد أكدت الحياة ووقائعها وأحداثها صواب هذا التشريع الالهي، الذي هو مناط صلاح الأسرة، واستقرار المجتمع، والذي لا يمنع المرأة من أن يكون أمرها بيدها إن هي أرادت ذلك، إذ لها الحق في فسخ النكاح بطريقة مباشرة كالخلع، أو جعل الأمر بيدها، أو تخييرها في الفراق وعدمه[39].

رابعا : ميراث الرجل والمرأة :

يزعم أعداء الإسلام أنه لم ينصف المرأة حيث لم يسو بينها وبين الرجل في الإرث، إذ جعل نصيبها نصف نصيب الرجل ونرد عليهم بأن الإسلام هو أول نظام جعل للمرأة نصيبا من الميراث، بعد أن كانت محرومة منه «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا» ومرد هذا التفاوت في نصيب كل من الرجال والمرأة، يرجع إلى أنه هو المسؤول عن نفقات الأسرة، زوجة، وأولادا، وكذلك الأقارب الذين لاما لهم، كما فرض الإسلام على الرجل المهر والكسب والعمل، ولم يكلفها بشيء، بل إن نفقتها على غيرها قبل الزواج وبعده.

---

(38) سنن ابن ماجة، 650/1،
سنن ابن داود 256/2.

(39) صحيح مسلم 186/4.
سنن أبي داود، 262/2.
سنن ابن ماجة 661/1.

فأعباؤها قليلة، وأعباء الرجل كثيرة، ومن هنا جاء تشريع الارث تطبيقا للقاعدة الشرعية «الغرم بالغنم» ناهيك وأن هناك حالات قد ترث فيها المرأة أكثر من الرجل، أو تتساوى معه حسب صلة القربى للمورث، ولا علاقة لاختلاف الجنس في ذلك، وما أحسن أن نستشهد هنا بقول الدكتور كوستاف لوبون العالم الفرنسي في كتابه «حضارة العرب» إن مبادىء المواريث التي نص عليها القرآن على جانب عظيم من العدل والانصاف، والشريعة الإسلامية منحت الزوجات التي يزعم أن المسلمين يعاشروهن بالمعروف حقوقا في المواريث لاتجد مثلها في قوانينها[40].

إن مشكلة المسلمين في عدم اتباع تعليمات ديننا الحنيف، وإن إصلاح القوانين وتعديلها وحده لا يكفي، بل لابد من الارتقاء بالمستوى الايماني والثقافي والتربوي لكل من المرأة والرجل، وتعريفها بحقائق الدين، وقيمه ومبادئه وتشريعاته، وخاصة في حق المرأة عن طريق مناهج التعليم ووسائل الاعلام، لافتقارها للقدر الضروري في هذا المجال، فلابد من التوعية المنظمة والموجهة ليكون إصلاح القانون ذا جدوى وأثر، ذلك أن التوعية بين الرجال والنساء حول حقوقهما وواجباتهما للتفقه في أحكام الإسلام وتشريعاته السمحة ضرورية من أجل الايمان بها وتطبيقها، والعمل بما جاء فيها، لتصحيح النظر إلى العلاقة القائمة بين الرجل والمرأة، المبنية على أن الإسلام الذي حرر المرأة من قيودها التي وضعتها فيها الأمم والأجيال، وليس من الإسلام في شيء، أن نكون ضد تحريرها، ولا ضد العصرية، ولا ضد أن تكون ابنة زمانها، ومن مظاهر حياتنا، ويكفينا هنا مثل واحد أختم حديثي به عن مدى تعامل الرسول مع المرأة، ومراعاة عواطفها، وتقدير انسانيتها، وهو يخاطب زوجته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنه : «إني لأعلم إذا كنت عني راضية، وإذا كنت على غضبي، قالت فقلت : من أين تعرف ذلك ؟ فقال : أما إذا كنت عني راضية فإنك تقوليني لا ورب محمد ومصدق رسول الله عليه الصلاة والسلام في قوله : «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي».

---

(40) راجع الموضوع بتفصيل في كتابه «حضارة العرب».

المرأة العربية وحقوق الإنسان

جليبة البورقادي (*)

مقدمـــة :

احترام حقوق الانسان واجب ديني ووطني وهو اليوم شعار مرفوع على المستوى الدولي، والديمقراطية خيار مجتمعي يرتبط بوعي الناس بالطريقة التي يواجهون بها همومهم ومشاكلهم وصراعاتهم ولذلك فإننا لا يمكن أن نكون ديمقراطيين بمجرد استيراد نوعية ديموقراطية تمارسها شعوب أخرى.

إن موقف النظام السياسي من الديمقراطية وفلسفته تجاهها لا يمكن أن يتم بمعزل عن قضية المرأة، والديمقراطية باعتبارها قضية جوهرية تقاس بها التجارب في هذا البلد أو ذاك ؛

وتشهد العديد من البلدان انتخابات نيابية أو رئاسية عامة لا تعني بحال من الأحوال انها انتخابات نظام ديمقراطي لمواطنين متساويين في الحقوق والواجبات والحريات العامة دون تمييز، إذ أن الديمقراطية تعني بالدرجة الأولى المشاركة الشعبية الواعية، والمسؤولية التي تستند على الحريات العامة

(*) نائبة رئيس الإدارة العامة للشؤون الاجتماعية، مديرة إدارة شؤون المرأة والأسرة بجامعة الدول العربية القاهرة.

وحقوق الانسان بحيث يكون الشعب فيها مالكا للسلطة ومصدرها، وممارسها بشكل مباشر عن طريق الاستفتاء، والانتخابات العامة، وبطريقة غير مباشرة بواسطة هيئاتها التشريعية والتنفيذية والقضائية المنتخبة.

حقوق المرأة السياسية

وبما أن الشورى من مرتكزات تاريخ عقيدتنا الإسلامية السمحاء فهي المنبع لتوجهنا الديمقراطي المعاصر.

والشورى تقتضي إشراك المواطنين، والتقيد بها تقيد بمصادر التشريع الإسلامي «وشاورهم في الأمر» و«أمرهم شورى بينهم» وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال عند نزول هذه الآية اما ان الله ورسوله لغنيان عنهما (أي المشورة) ولكن الله جعلها رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رُشدا، ومن تركها لم يعدم غيّا، وقوله عليه السلام (ما ندم من استشار ولا خاب من استخار) وقوله عليه السلام (ما تشاور قوم قط إلا هدوا إلى رشد أمرهم) وقوله : المستشار مؤتمن (وائتمروا بينكم بالمعروف) ولا يتم ذلك إلا ببحث وسائل التنظيم والتطبيق ليهتدي الناس إلى اكتشاف أسس الشورى الحق، وطريقة الاستفادة منها ومن قواعدها، والرجوع إلى الأصل الذي كانت عليه أنظمة الحكم الأول في صدر الإسلام، وسيلة للتقييد بمصادر الشريعة وبقاعدة الشورى التي تقضي إشراك المواطنين في التشريع عن طريق شرعية الاجتهاد في استنباط الأحكام والبحث عن أسبابها، والقياس عليها، وتبادل الرأي فيما يعود على الأمة بالنفع، بما من شأنه أن يحفظ للدولة كيانها ويحمي حماها. ولذلك جعل المشرع المجتهد مثوبا مرتين أن أصاب ومرة أن أخطأ وهذا أعظم تشجيع على بذل الجهود في استنباط الأحكام واستخراجها.

ويعتبر الاجتهاد في عصرنا استنباطا لفكر جديد في التشريع مستمد من أصول القرآن والسنة ليفي بحاجة الانسان المعاصرة وقد توخى الدين الحكمة في الحفز على التطور وفتح الآفاق الجديدة المراعية لظروف المكان والزمان، وتلك دفعة كبيرة للحقوق الإنسانية في حدود الوضع الإجتماعي والاقتصادي فقيدت الشريعة سلطات الحكم لصالح الرعايا ومن بينهم المرأة التي ضمنت لها قدراً أكبر من الحرية لتوفير جملة من الحقوق الاقتصادية والإجتماعية **﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء، بعض يأمرون بالمعروف**

وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾[1].

(وهذه رابطة ولاية ووفاق بين الجنسين على مناصرة الحق ومخاصمة الباطل وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله، رابطة ولاية يتحول بها المجتمع كله إلى خلية ناشطة لها منهج وغاية)[2].

(إن مدخلنا للتطبيق الإسلامي هو باب الشورى - أعمال التطبيق في المجال السياسي مما يثبت قيم الحرية والديمقراطية ويهيء مناخا مواتيا للتقدم بعد ذلك في أمان، إن أول حجر نزع من أساس الصرح الإسلامي في العصر الأموي تمثل في الشورى مما أدى إلى خلخلة البناء كله، ومن المهم التنبيه إلى هذه الثغرة لتتجه خطوات التطبيق إلى سدها ليستقيم الأساس وليستعيد عافيته ويصبح قادرا على أداء الدور المنوط به)[3].

ليس في الإسلام ما يمنع من اعتبار المرأة مشاركة في الشورى ولا من مشاورتها والعمل برأيها إن أصابت، ذلك لأنها ممن يباح لهم الاجتهاد في الأحكام ويؤخذ بفتواها، وقد كانت عائشة رضي الله عنها من أعلم الناس بالفقه وأقواهم اجتهادا حتى قال ابن حزم «يمكن أن يجمع من فتوى عائشة سفر ضخم» وقال عطاء «كانت عائشة أفقه الناس وأعلم الناس» وكانت ذات رأي قوي في الشؤون العامة يرجع إليها في ذلك حتى قال عطاء «كانت عائشة أحسن الناس رأيا في العامة» ولم تتخل عائشة رضي الله عنها زمن خليفة من الخلفاء الذين كانوا في عصرها عن التدخل في شؤون السياسة العامة تارة مؤيدة وتارة معارضة حتى خاضت معركة الجمل ومعها العديد من الصحابة الأجلاء فيهم طلحة والزبير حتى قال علي كرم الله وجهه عنها (لو كانت امرأة خليفة لكانت عائشة). ومن لم يؤد الأمانة من المؤمنين أو المؤمنات في المشورة فقد خان الأمانة.

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون﴾[4].

---

(1) التوبة الآية 71.

(2) محمد الغزالي قضايا المرأة، بين التقاليد، الراكدة والوافدة 36 دار الشروق 91.

(3) كتاب حتى لا تكون فتنة - فهمي مؤيدي - دار الشروق طبعة 89 لغز الحل الإسلامي ص 39.

(4) سورة الانفال الآية 27.

وقد شاركت نفيسة بنت كعب أم عمار إحدى نساء بني مازن وأسماء بنت عدي بن عمرو وأم منيع أحدى نساء بني سليمة في بيعة العقبة الثانية[5].

وكانت بيعة الرجال على بيعة النساء المنصوص عليها في القرآن **﴿على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف﴾** وذلك ميثاق وأثق عليه الرسول عليه السلام : وقد استشار الرسول أم سلمة في غزوة الحديبية حينما أمر أصحابه بالنحر والهدي والحلق والاحلال ثلاث مرات فعصوا أمره وتلكأوا في تنفيذ ذلك، فطلب الرسول رأيها فأشارت عليه أن يعطيهم القدوة من نفسه ويخرج ويفعل هو ما طلب منهم، فلما فعل استجابوا واقتدوا به وأكب بعضهم على حلق بعض حتى كادوا ان يغمُوا بعضهم من شدة الزحام، واستشار النبي بريرة في شأن عائشة في قصة الأفك فقالت : لا أعلم عنها إلا خيرا وإنما هي جارية حديثة السن تنام على العجين فتأتي الدواجن فتأكله.

واستشار عبد الله بن الزبير أمه أسماء في حرب عبد الملك والحجاج ومن خرج معهما عليه فقالت له : «ان خرجت لاحياء كتاب الله وسنة رسول الله فإن الشاة لا يضيرها السلخُ بعد الذبح، فمت على الحق، وإن كنت خرجت لطلب الدنيا فلا خير فيك حيا وميتا. يابني مت كريما ولا تستسلم». فإذا كانت المرأة قد شاركت في مبايعة الرسول وشاركت في التشريع عن طريق الاجتهاد والفتوى وإبداء المشورة، فلماذا لا يكون من حقها أن تكون نائبة عن فريق من الأمة أو أن تشارك في انتخاب النواب والمستشارين ؟ والأصل في ذلك قوله تعالى **﴿والمومنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾** الخ الآية.

ويشير إلى شرح ذلك علال الفاسي في بحثه حول أصول الحكم في الإسلام[6] يقول إن هذه الآية اثبتت الولاية المطلقة للمؤمنات كما أثبتتها للمؤمنين وتدخل في ذلك ولاية النصرة كما تدخل فيه ولاية الحضور في المساجد والمشاهد ومعارك الاجتهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد حاول بعض الكتاب المسلمين أن ينكروا على المرأة حقها في

---

(5) أنظر سيرة الكلاعي وما نقله في الموضع عن ابن اسحاق.

(6) مجلة البينة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية العدد 8 المغربية.

الانتخاب والترشيح لمجلس النواب مستشهدين بقوله تعالى : ﴿واستشهدوا[7] شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ فقالوا إن الانتخاب شهادة فهل يعتبر كل صوتين من النساء بصوت رجل واحد والقضاء أعظم من الشهادة وعضوية البرلمان أعظم من القضاء، ثم إن الرسول بعد ما نزلت آية الشورى ﴿وشاورهم في الأمر﴾ أشرك في هذه المشاورات التي قام بها مع الصحابة على كثرتها امرأة واحدة فقط لابداء رأيها وأحد هؤلاء الكتاب الدكتور عبد القادر عودة الذي رد عليه علال الفاسي في البحث المشار إليه قائلا : (إني لا أجد شيئا فيما أدلى به الدكتور فأما الاستدلال بالآية التي تعتبر شهادة امرأتين قائمة مقام شهادة رجل واحد فغير صحيح.

أولا : لأن الشهادة غير إبداء الرأي، فالمشورة لا تدخل إلا في مثل استنباط الأحكام وتقريرها والاستدلال لها بالنصوص التشريعية أو بمقتضيات الرأي والاستحسان فهي من قبيل الاجتهاد والفتوى، ولم يختلف من المسلمين أحد في القول بالاعتداد برأي العالمات المجتهدات والاستدلال بفتاوهن والأخذ عنهن، وفي ذلك يقول ابن حزم (لو تفقهت[8] امرأة في علوم الديانة للزمنا قول نذارتها)، وقد كان ذلك، فهؤلاء أمهات وصواحب رسول الله قد نقلت عنهن أحكام الدين وقامت الحجة بنقلن ولا خلاف بين أصحابنا وجميع أهل نحلتنا في ذلك. ومن المعلوم أن النقل والرواية هي غير الشهادة، ولذلك اعتبر القائلون بعدم شهادة المرأة خبرتها في كثير من الأشياء. ويرد المرحوم علال الفاسي قائلا (لعل الأستاذ عبد القادر عودة اشتبه عليه استعمال كلمة الشهادة في بعض الدول الأمريكية فيما يدلي به أهل الرأي في مسائل معينة يُدعون لها.

ولكنه أسلوب لغوي أجنبي لا يقصد منه الشهادة بمعناه القضائي ولا تنطبق عليها أحكامها بحال وهذا الاشتباه من أثر الدراسة للغة الأجنبية التي تنقل الفكر اللغوي الأجنبي إلى الفكر العربي).

ثانيا : إن شهادة المرأة تختلف أحكامها بحسب الوضع الذي تشهد فيه وفي ذلك يقول ابن القيم :[9]

---

(7) سورة البقرة الآية 282.

(8) ابن حزم الأحكام . ج 3، ص 83.

(9) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص 152، ومابعدها لابن القيم.

(فصل وشهادة النساء نوعان : نوع يقبل فيه النساء منفردات ونوع لا يقبلن فيه إلا مع الرجال، وقد اختلف السلف في ذلك في موضع، فروى ابن أبي شيبة عن مكحول لا تجوز شهادة النساء إلا في الدين.

وروي أيضا عن الشعبي قال : من الشهادات مالا يجوز فيه إلا شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غير النساء من عوراتهن وحملهن وحيضهن، ثم قال بعد ذلك ونقل عن مسالك شهادة النساء منفردات تقبل في عيوب النساء والولادة والرضاع والاستهلال وحيث يقبل شاهد ويمين طالب يقول علال الفاسي :

«وليس المقصود من عدم قبول شهادة المرأة وحدها النيل من عدالتها فالمرأة مساوية للرجل عدالة وتجريحا. وإنما ذلك خوفا من النسيان كما في الآية الكريمة ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾.

إذ كانت المرأة آنذاك لا تقوى على أن تتذكر تفاصيل موضوع الشهادة لأنه لم يكن من شأنها أن تشتغل بالشؤون المالية فهدف الشارع من الجمع بين أثنتين إذا نسيت أحداهما ذكرتها الأخرى وإذا كانت التي تنسى ثم تُذكر فتتذكر وتشهد إستنادا لشهادة التي لم تنس، فيكون المقصود هو الرقابة من ضياع الشهادة لأن المال هو العمل بشهادة امرأة واحدة لم تنس ومقتضى مفهوم الآية إن الغاية هي التذكر فإذا تحقق ذلك بأن استعانت المرأة على شهادتها بالكتابة والأحرى إذا كان يقع تسجيل الشهادة في إبأنها من طرف الشهود، فلا يبقى محل لاشتراط المرأتين مكان الرجل بل لو اجتهد مجتهد فقال إنه إذا تطورت المرأة إلى درجة إتقان مسائل المال والأعمال فبلغت بذلك مبلغ الرجال لتساوت معهم في الحكم، لكان لوجهة نظره دلالات معمول بها في أسباب الخلاف.

وقد تنبه لهذا المعنى ابن تيمية حين قال فيما نقله عنه تلميذه ابن القيم «إن عدل النساء بمنزلة عدل الرجال، فما كان من الشهادات لا يخاف فيه الضلال في العادة لم تكن فيه على نصف رجل وما يقبل فيه شهادتهن منفردات إنما هو أشياء تراها بعينها وتلمسها بيدها أو تسمعها بأذنها من غير توقف على عقل كالولادة والاستهلال والارضاع والحيض والعيوب تحت الثياب فإن مثل هذه لا تنسى فيما بعد ولا تحتاج معرفتها إلى كمال عقل كمعاني الأحوال التي تسمعها من الاقرار بالدين وغيره فإن هذه معان معقولة ويطول العهد بها في الجملة».

وعليه فتذكر المرأة والرجل سواء فيما طبعا عليه أو ماالكتسباه ونسيانها ناشيء عما وضعتها فيه الأجيال الماضية من بعد عن الدراسة وممارسة الحياة العامة وقد زال ذلك مع تطورها وبذلك تتبع الأحكام العامة المذكورة في القرآن وجوداً وعدما.

قد قيل بأن القضاء أعظم من الشهادة والنيابة من القضاء وبما أن المرأة لا تصلح قاضية فهي لا تصلح نائبة ولا منتخبة لمن ينوب عنها وهذا القول لا يثبت أمام واقع أو منطق فالقضاء غير النيابة وغير الشهادة والنيابة اجتهاد وتعبير والشهادة أداء لما في العلم وأما القضاء فنظر وتنفيذ. وليس من الضروري أن تتساوى هذه الأمور الثلاثة في حكم لأنها لا تتفق في خصائصها، ومنع المرأة من ولاية القضاء ليس بالأمر المجمع عليه فقد قال بصحته جماعة من المجتهدين ومن أعلام جميع المذاهب الإسلامية فذهب الطبري وهو من المجتهدين وأصحاب الرأي المقبول، إلى أنه يجوز للمرأة تولي مناصب الحكم دون استثناء نقله عنه ابن رشد في بداية المجتهد وأورد مثل ذلك ابن حزم ورد على المستدلين بحديث «لن يصلح قوم ولو امرهم امرأة» بأن ذلك خاص بالإمامة العظمى ويرى أبو حنيفة جواز تولي المرأة القضاء في كل شيء إلا في القصاص والحدود، ومثل ذلك لأبي الفرج في الشافعية ولبعض أئمة المالكية.

وإما كون الرسول لم يول امرأة في حياته فلا تستقيم بذلك الحجة، لأن ولايات الرسول لم تكن كثيرة إلى الحد الذي يضطر فيه بتكليف المرأة وقد فعل ذلك من بعده عمر رضي الله عنه فولى الشفاء (ليلى بنت عبد الله العدوية) قضاء حسبة السوق بالمدينة المنورة ونقل أبو بكر بن العربي المعافري ذلك ومثله ابن حزم في الأحكام وابن عبد البر في الاستيعاب وابن حجر في الإصابة.

وإذا عرفنا بأن من العلماء المجتهدين من يبيح أن تتولى المرأة الإمامة ويرتضيها لشؤون الدين ويوجد من أعطاها الحق في الولايات الدنيوية من قضاء وحسبة وغيرهما، ومن أعطاها الحق في أن تتولى كل شيء دون استثناء فما المانع من أن تشترك مع المسلمين في تبادل المشورة والاجتهاد وانتخاب رؤساء الأمة ومستشاريها أو انتخاب الناس لها.

وهذا يفسر المعنى الدقيق لولاية المسلمين بعضهم لبعض في تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم لأن عدم الاستقامة لا يتفق

والقيام بالمصلحة العامة وقد علمنا كيف كرم الإسلام المرأة وولاها شؤون المسلمين في دينهم ودنياهم فأمر الرسول ﷺ المسلمين أن يأخذوا نصف الدين عن عائشة رضي الله عنها وذلك يوضح بجلاء مسؤولية المرأة في بناء المجتمع وتنميته عملا وإرشادا وإصلاحا وتعليما وقيادة.

مارست المرأة دورها النضالي مع الرجل من أجل استرجاع حقوق شعبها من السيطرة الأجنبية ورغم ذلك فما يزال حتى هذا القرن أقبالها على العمل في التنظيمات السياسية محدودا، وقد يرجع ذلك إلى أن تلك التنظيمات نفسها لم تجعل من قضايا المرأة وقضية تكوين الوعي السياسي لديها قضايا تحتل أولوية في برامجها وأنشطتها ومع ظهور المطالبات بالحقوق أخذت المرأة في بعض الأقطار العربية تمارس حقها في التصويت والترشيح للمجالس النيابية ووصلت في بعض الدول إلى المناصب الوزارية أو ما يماثلها من المواقع التنفيذية الهامة فهنالك أكثر من 16 دولة عربية تمارس فيها المرأة حق التصويت والترشيح للمجالس النيابية ووصلت في أكثر من عشر دول عربية إلى أعلى مواقع السلط التنفيذية ومع ذلك فإن مساهمتها في معظم تلك الدول جاءت نتيجة الوعي السياسي بأهمية هذا الدور كمقوم أساسي من مقومات المشاركة الديمقراطية. وقد لجأت بعض الأقطار العربية إلى تخصيص عدد من المقاعد الانتخابية لترشيح النساء في بعض الدوائر أو نسبة قليلة في مختلف الدوائر.

المرأة العربية وسلك القضاء

وفي مجال القضاء يتبين أن من بين الدول العربية التي بها قاضيات المغرب (9 قاضيات من الدرجة الأولى و 65 قاضية من الدرجة الثانية و102 من الدرجة الثالثة و24 ملحقات قضائيات، المجموع 200 قاضية ويبلغ عدد العاملات في قطاع القضاء من قاضيات ومحررات قضائيات وكاتبات ضبط وكاتبات بالمقاطعات والجماعات المحلية وأعوان مكاتب 2504 امرأة مقابل 6231 من الذكور أي حوالي 32 %.

أما المرأة في موريتانيا فإنها تعمل في الأسلاك الإدارية لقطاع العدل وقد تحتل فيها مكانة عليا مثل مراقبة إدارية ومديرة المحاكم في تطبيق النظام الأساسي للقضاء والجنسية والحالة المدنية وتصنيف الوثائق والمراجع ومسيرة لقسم الدراسات والبرمجة بإدارة السجون ومديرة لمؤسسات السجون وكاتبة ضبط رئيسة ورئيسة قسم تسيير القضاة ولا يتجاوز عددهن جميعا تسع نساء.

وفي سوريا يبلغ عدد قضاة الحكم والنيابة 903 بينما القاضيات لنفس المهمة 25 فقط أما في التعليم العالي فمن بين 28 أستاذا ثلاث نساء أما في قطاع الاشراف والتسيير في الوزارة فيبلغ العدد 2139 من بينهم 803 امرأة وعدد المستشارات القانونيات في القطاع العام 14 بينما عدد الذكور 116 وبالنسبة للقطاع الخاص 56 من الذكور وامرأتين اثنتين أما الكويت فلا توجد قاضية واحدة في قطاع العدل عدا المحاميات اللواتي يبلغ عددهن 156، اثنتان وعشرون منهن لا يمارسن مهنة المحاماة بينما يبلغ عدد المحامين 543، 65 منهم لا يمارسون ويبلغ عدد العاملات في الأسلاك الإدارية 295 بينما الذكور 815.

وفي مصر حسب المعلومات التي وصلتنا 761 عاملات في قطاع العدل بين محاميات ومستشارات في القطاع الحكومي و 187 نيابة إدارية في الوزارات المختلفة كمحققات في القضايا القانونية المتعلقة بالدوائر الحكومية في دائرة اختصاصها ولم تشر المعلومات إلى عدد الذكور في نفس المجالات المشار إليها.

وفي السودان نعتقد أن المعلومات الواردة لا تمثل حقيقة نشاط المرأة السودانية في القطاع فقد تمت الإشارة فقط بمزاولة ثلاث نساء للقضاء و3 نيابة عامة وواحدة في التدريس وواحدة في المحاماة وإثنتان في الشرطة والسجون.

المرأة والعمل النقابي

أما في المجال النقابي فتعترف أكثر من 15 دولة عربية بالتنظيمات النقابية ورغم عراقة ذلك في بعض الأقطار حيث تصل تاريخ النقابات فيها إلى أزيد من خمسين سنة فإن عضوية المرأة فيها جاءت متأخرة وقد يعزى ذلك إلى نقصان الوعي بدور المرأة الفعال أو إلى تعدد مسؤوليات المرأة هذا على الرغم من أن بعض النقابات العربية حققت فيها المرأة أدوارا ريادية كان لها الأثر الملموس في الاطار المجتمعي وقد يكون وقف المرأة عن النشاط في النقابات ضعف المؤسسات النقابية بصورة عامة في الوطن العربي.

كما أن المرأة شاركت وتشارك في كثير من التنظيمات والجمعيات الأهلية واللجان التطوعية والجمعيات المهنية وغير ذلك من الجهود المنظمة لأغراض محددة أو دائمة، بيد أن أهمها بالنسبة إلى المشاركة العامة في غالبية

الدول العربية التنظيمات النسائية التي بدأت أول الأمر كجزء من الحركة النضالية ضد الاستعمار كإسهام في العمل التطوعي الوطني ورأت تلك التنظيمات نخبة متعلمة تناضل تارة وتقدم المساعدات الاجتماعية تارة أخري وتطالب بحقوق النساء في مناسبات معينة وتتناول الوضع القانوني للمرأة خاصة بالنسبة إلى موضوع قوانين الأحوال الشخصية. وقد لا يتجاوز عملها في مجمله المدن إلى الأرياف إلا في النادر بسبب الرؤية المحدودة وقلة الامكانيات ولم تتسع افاق تلك التنظيمات إلا في حدود ضيقة لقضايا المجتمع العربي ذات العلاقة بالتنمية والتجديد الحضاري قطريا وقوميا وإذا تعلق الأمر بالاتحاد النسائي العربي العام فإنه يخضع للتغيب تارة وللبروز أخرى وذلك حسب المتغيرات السياسية.

ومما تجدر الإشارة إليه أن جامعة الدول العربية أجرت دراسة عن التنظيمات القطرية فتبين لها أنها في أغلبها تعاني من ضعف البرامج وقلة الأطر ذات الكفاءة وقلة التحامها بالقضايا الأساسية الخاصة بالنهوض بالمرأة في مجالات التطوير الإجتماعي والإنماء الإقتصادي.

ولذلك فإن تلك التنظيمات مدعوة إلى الاستمرار في مراجعة أهدافها وتنظيماتها ووسائل عملها لضمان المزيد من تعبئة الطاقات النسائية العربية في مواجهة التحديات القطرية والقومية حاضرا ومستقبلا ودمج المرأة في الحياة العامة دمجاً واعيا واسعا خاصة إذا استطاعت تلك التنظيمات أن تستقطب الطاقات الشابة التي بدا أنها أما غير مهتم بها أو أنها غير مقتنعة بالممارسات العملية لتلك التنظيمات.

ولا يغيب عن الأذهان أن من بين تلك التنظيمات والاتحادات من ارتبط بأحزاب أو اتجاهات سياسية معينة وقامت تلك الهيات بالتخطيط لبرامج إنمائية واستطاعت برغم العراقيل أن تضع قضية المرأة في المنظور السياسي الإنمائي وفي الإطار المجتمعي وأن تؤكد على خصوصية قوة المرأة في المجتمع.

المرأة في الدساتير العربية

أريد في هذا الجزء أن أستعرض الوضع الدستوري (القانون المعلن فيما يتصل بحقوق المرأة) بالرغم من أن القانون ليس كافيا لضمان تلك الحقوق لكنه يعتبر أساسيا وضروريا لممارسة أي حق من الحقوق، لأنه عامل مساعد

لعملية التغيير في اتجاه الأخذ بالحق، والحقوق هي المصالح والحريات التي يحدثها الفرد أو الجماعة في المجتمع بما ينسجم وفعالية هذا المجتمع أي المزايا التي تشعر الفرد أو الجماعة بحقهم في الحصول عليها، فالحق من وجهة نظر القانون هو سلطة يخولها القانون الشخص. لتمكينه من القيام بأعمال معينة تحقيقا لمصلحة له يعترف بها القانون، ويتبين الباحث من دساتير الدول العربية وقوانينها تأثرها أو تبنيها لمواثيق الأمم المتحدة بالإضافة إلى التشريعات المحلية المختلفة ومع ذلك فإن تلك الدساتير لا تتيح للمرأة اطلاق طاقاتها المختلفة إذ أن المرأة التي حصلت على حقوقها بقوة الدساتير وقوانين الانتخابات في بعض المجتمعات العربية لم تشارك بجدية في القرارات السياسية.

رغم أننا لا نكاد نجد دستورا منها خاليا من نصوص تتعلق بالمساواة وتحديد دور ووظيفة الأسرة والمرأة رغم اختلاف النظم السياسية وظهر الاختلاف فقط في درجة المساواة وطرق تحقيقها دستوريا وهي اختلافات لا تعد أساسية بين الدول المحافظة وغير المحافظة، والملاحظ فيما يتعلق بحق العمل تجنب تلك الدساتير لذكر حق المرأة في العمل على الخصوص، ويتكرر فيها ذكر الأسرة كأنها البديل عن أدوار المرأة الأخرى أو أن تلك الأدوار لا تعود بتاتا على الأسرة بالفائدة، أو أن الأسرة سبب رئيسي لانتقاص حقوق المرأة، كما يحلل ذلك بعض الباحثين. وأجد في ذلك سببا مفتعلا لحجب المرأة عن المسؤولية العامة في المجتمع وكأننا لا نعترف للمرأة بأية قدرات أخرى غير وظيفة الأمومة مع أن الواقع التاريخي والتوجيه الديني لا يعفيها من المسؤولية العامة كما عرفنا سابقا.

إن إشكالية المرأة العربية إنما هي إحدى المؤشرات المعبرة عن أزمة المجتمع العربي بقيمه المضطربة وأوضاعه القلقة في مناخ فكري وثقافي يحظر الاجتهاد ويتم الاعتماد فيه على النقل دون إعمال العقل، وغاب عن الكثير أن هنالك حلولا عديدة تنبع من نظرة الإسلام وموقفه الشمولي من قضايا الأسرة والمجتمع النابعة من ماجريات الحياة غير المتناهية وأن الحلول لا يشترط دائما أن تكون مستمدة من كتاب أو سنة ومن مدونات الفقه لتكتسب الشرعية فقط لكنها تكتسب نفس الصفة إذا لم تتعارض مع نص أو قيمة إسلامية أو كانت تحقق للمسلمين مصلحة مرجوة حيث تغدو المصلحة إحدى مصادر التشريع كما نعلم، ولعلنا نتذكر حوارا واردا في كتاب أعلام الموقعين

لابن القيم أثير النقاش فيه بين ابن عقيل وعدد من الفقهاء حول السياسة الشرعية عندما قال أحد الفقهاء لاسياسة إلا ما وافق الشرع فقال ابن عقيل السياسة ماكان من الأفعال بحيث يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به الوحي، ثم أضاف فإن أردت بقولك لا سياسة إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف مانطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة وقد انحاز ابن القيم لرأي ابن عقيل وانتقد من قال إن السياسة هي فقط ما نطق به الشرع واتهمهم بأنهم ضيعوا حقوق الناس وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ولهذا قال ابن القيم قولته المشهورة «إن الله[10] أرسل رسله وأنزل كتبه ليقومن الناس بالقسط هو العدل الذي قامت به السموات والأرض فإذا ظهرت إمارات الحق وكانت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه وأمره والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، فأي طريق استخرج به الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها».

وبناء على ذلك فإن الحلول لمختلف المشكلات لا تكتسي صفة الثبات وإنما تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والعادات والأحوال وذلك مبدأ معروف لدى فقهاء الأصول والشافعي الذي غير من مذهبه عندما انتقل من العراق وأقام في مصر حيث اختلفت الأحوال والعوائد فكان منطقيا أن يختلف الاجتهاد والأحكام، ومعلوم أن التغير يلحق المعاملات دون العبادات التي تتسم بالثبات والأصل فيها كما يقول الفقهاء الإتباع والأصل في المعاملات الابتداع، والأمر الأساسي هو أداه مصالح الخلق وقد اتفق على ذلك كثير من الفقهاء ومنهم العزيز :[11] عبد السلام وابن القيم والشاطبي[12] في مقدماتهم بأن كل ما يحقق المصلحة ويقيم العدل والقسط فهو في السياسة الشرعية يقيناً.

ولذلك فإن أشكالية المرأة تحتاج لكثير من النظر وإعمال الرأي خاصة بالنسبة إلى المتغيرات التي شهدتها ومازالت تشهدها المنطقة العربية وإذا كانت مجموع آيات المعاملات مائتين وخمسين آية تقريبا من مجموع الآيات

---

(10) إعلام الموقعين لابن القيم : (فقيه حنبلي تلميذ ابن تيميه، ج 4، ص 372).

(11) العزيز عبد السلام : توفي سنة [illegible] هـ 262 م فقيه شافعي عاش في القاهرة اشتهر بكتابة قواعد الأحكام.

(12) أبو اسحق إبراهيم الشاطبي توفي سنة 72 هـ 1350 م فقيه مالكي من أهل غرناطة أصولي ومفسر من كتبه الموافقات في أصول الفقه والأحكام.

القرآنية البالغة ستة آلاف ومائتين وستة وثلاثين فإن ذلك يعني أن الناس تحدث لهم قضية بقدر ما أحدثوا.

إن المدخل المثالي للتطبيق الإسلامي في المجال السياسي هو باب الشورى مما يثبت قيم الحرية والديمقراطية ويهيء الجو المناسب للتقدم وإشراك النساء المتخصصات في بحث ماجد من متغيرات تتطلب وضع نصوص وضوابط لها كي تستقيم الحياة في إطار قيمة هامة من قيم التوجه الإسلامي وهو النظرة المتعمقة والأحكام المتأنية التي تضبط حياة الناس وتحميهم من التضارب والخلافات والتي تخلق اضطرابا وتؤثر على الأمن الإجتماعي وتؤدي إلى الظلم الذي نهى عنه الشرع واعتبره زلة لا تغتفر لأنه يسيء للفرد فكيف به إذا كان يسيء إلى الجماعة وقد شاهدنا صورا لذلك بدت تطفو على السطح وأصابتنا الحيرة تجاهها نتيجة لتسليط جنس على آخر بحكم العادات والممارسات الخاطئة.

حق المرأة في التعليم

التعليم مسؤولية الدولة وحق المواطن وواجبه ومصدر العمل في عصر الحضارة الصناعية لأن العمل كقيمة إقتصادية أصبح الآن شيئا متطورا متغيرا وليس مهارة تقليدية جامدة ولكي يتمكن المواطن من ممارسة حق العمل وواجبه فلابد له من التعليم المستمر إذ أن أمي المستقبل ليس الجاهل بالقراءة والكتابة لكنه الذي لا يستطيع أن يتعلم أكثر. ففي كل يوم هنالك الجديد الذي يجب أن يعرفه الانسان.

ويعتبر التعليم من أهم المجالات التي تحقق فيها قدر كبير من تكافؤ الفرص بين الإناث والذكور لأنه المجال الذي بذل فيه جهد أكبر لتحقيق المساواة بين الجنسين والفجوة بين تعليم الذكور وتعليم الإناث بدأت تضيق في مختلف مراحل التعليم بل لوحظ أن مرحلة التعليم الجامعي في بعض الدول العربية يفوق فيها عدد الطالبات عدد الطلبة خاصة في أحدى دول الخليج.

ورغم الجهود المبذولة في الدول العربية في مجال تعليم البنات فإن الحاجة مازالت تدعو إلى المزيد إذ لم تصل بعد للمستوى العام الذي وصلت إليه بعض الدول النامية ويكمل الجهد التعليمي للاناث الانجاز المتحقق في مجال التدريب المهني والتقني وقد تبين من مسح أنجزته منظمة العمل العربية في بلدان المغرب العربي أن تصيب الاناث في برامج التدريب المهني في

الجزائر 36,5 % وفي ليبيا 12,6 % وفي المغرب 25,5 % وفي موريتانيا 10 % وذلك علامة مشجعة على إقبال المرأة على مختلف أنواع المهن.

ومن المعلوم أنه من الأسباب الرئيسية للعجز عن سد المنبع الرئيسي للأمية عدم إمكانية استيعاب جميع الأطفال في التعليم الابتدائي وأن من المشاكل الرئيسية التي تواجهها المرأة العربية تفشي الأمية بين الاناث في سن عشر سنوات فأكثر وتقارب هذه النسبة 85 % في بعض الدول العربية وتصل في أكثر من نصف سكان الوطن إلى 50 % والفارق ـ بالطبع نتيجة للظروف التاريخية ـ كبير بين الذكور والإناث والأمر كذلك بالنسبة إلى نسب الالتحاق بالتعليم الابتدائي.

بذلك فإن التركيز على التعليم والتدريب والتأهيل والتثقيف قد يسهم في رفع قدرات النساء ومداركهن لتحمل مسؤوليات الحياة الإنجابية والانتاجية المتوازنة كما أن قيام النساء بأنشطة إقتصادية مختلفة تدر على أسرهن دخلا ماديا يمكن أن يكون مدخلا ليس فقط في تحسين نوعية الحياة الأسرية ولكنه أيضا مدخل لتغيير المناخ المضاد لتيار إجتماعي إيجابي تجاه المشاركة النسوية الإقتصادية.

إن الصورة قاتمة لوضع الأمية في الوطن العربي، وهي الوضع الحضاري لهذا الوطن في عالم الغد أن الجانب الأساسي فيه هو نموذج التنمية في العالم العربي كما يشير إلى ذلك الدكتور المهدي المنجرة[13] قائلا (لا أنكر أن هنالك نموذجا للتنمية عندنا ولكنه نموذج برهن عن فشله المطلق ويؤكد فشل النموذج التنموي انتشار الأمية وأن العالم العربي يأتي في رأس قائمة الدول التي تنتشر فيها الأمية بنسب مرتفعة جدا في إحصائيات اليونسكو تبلغ الأمية المنتشرة ضمن فئة العمر 15 سنة 51 % باستثناء فلسطين ونسبة المتعلمين فيها 95 % وسوريا ولبنان ونسبة المتعلمين فيها 80 % وتقول نفس الإحصائيات لتكون المقارنة واضحة أن نسبة الأمية في إفريقيا 54 % وفي آسيا 35 % وفي أمريكا اللاتينية 20 %. السؤال كيف يحدث هذا في مجتمع إسلامي والحال أن أول آية أنزلت في القرآن الكريم هي ﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق...**﴾، أول أمر صدر للعرب هو القراءة وأكثريتهم لا يقرأون ولا يكتبون رغم أن الدول العربية تصرف أكثر من 30 % من ميزانياتها على

(13) كتاب الحرب الحضارية الأولى ـ طبع مطابع إفريقيا الدار البيضاء المغرب.

قطاع التعليم ومع الكريم يصل عدد الطلاب في الجامعات العربية إلى أكثر من 15 % ممن تتراوح أعمارهم بين 20 و 23 سنة من (4 % إلى 5 %) ينهون دراستهم بالحصول على شهادات عليا إنه ضياع كبير للطاقات والأموال).

وإذا علمنا أن الشباب يمثل سنة 2000 نسبة 42 % من سكان المنطقة تصورنا حجم المشكلة.

إذا كان الانسان هو محور التنمية وغايتها ووسيلتها فإن الضرورة تقتضي أن تتضافر جهود العمل العربي المشترك فتجعل من معضلة الأمية الأولوية الأولى لتوسيع قاعدة المشاركة الشعبية في عملية التنمية وتصحيح المسار العربي.

المرأة وحق العمل

يعتبر العمل الوسيلة الأساس لتنمية الانسان إجتماعيا وإقتصاديا وسياسيا بوصف العمل من مميزات الشريعة الإسلامية التي لا تهتم بالجانب الروحي فقط أو المادي فقط بل تراعي الجانبين وتهتم بالأمرين وتعبر أن الحياة حق للناس يجب أن يعيشوها بضرورياتها وحاجياتها كما يعتبر أن الأعمال متعلقة بأمور دنيا الناس كالأعمال المتعلقة بأخراهم فهي لا تطلب من المسلمين أن يتعزلوا الدنيا أو ينسوا حظهم منها كما لا تريد منهم أن يجعلوا الدنيا أكبر همهم ومبلغ علمهم قال الله تعالى ﴿**ولا تنسى نصيبك من الدنيا**﴾ وفي الحديث الشريف «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا» فالشريعة الإسلامية بهذا المعنى تعادل بين مادة وروح وأحكامها وسط بين الشرائع ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا**﴾.

والمجتمع الإسلامي يقوم العمل فيه على أساس استغلال الطاقات والاستفادة من جميع الامكانات في تضامن وتآخ لما يصلح حال المسلمين ويسير بهم إلى الأمن والسلام. السلام هو القاعدة الدائمة للإسلام، السلام الذي يحقق كلمة الله في الأرض من العدل والأمن لجميع الناس، أولا في ضمير الفرد ثم في الأسرة ثم وسط الجماعة ثم بين الأمم والشعوب بذلك لا يتأتى إلا بمشاركة المرأة في الصالح العام بالخدمة والفكر والاجتهاد ﴿**ومن يعملن الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون**

نقيراً﴾ ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾ فالعمل في الاسلام أول واجبات الحياة وما أروع قول الرسول ﷺ في الحث على تعمير الدنيا **﴿إن قامت على أحدكم القيامة وفي يده فسيلة فليغرسها﴾** ولم يرتفع نفسه ﷺ على العمل ولا أحد من صحابته ولا من التابعين والفقهاء فقد كان أبو بكر بزازا وقبله كان عثمان وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف والامام الأعظم أبو حنيفة خزازا كما كان الامام ابن حنبل يعمل بيده ويسوي تراب أرضه وربما أخذ القدوم وخرج إلى دار السكان ليعمل وكان يأمر أولاده أن يختلفوا إلى السوق وأن يتعرضوا للتجارة ويأمر أصحابه من المالكين أن يلزموا ضياعهم ليعملوا فيها، وقد سأل النبي عليه السلام عن أطيب الكسب فقال «عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور».

لقد مجد الاسلام بأسلوبه الروحي السليم العمل أكثر مما مجدته المذاهب المستحدثة وضرب الرسول ﷺ للحكام مثلا رائعا في تشجيع العمل والحث عليه عندما «قبل اليد التي ورمت من كثرة العمل» وسئلت عائشة رضي الله عنها أي العمل كان أحب إلى النبي ﷺ فقالت : الدائم وسئل النبي أي الأعمال أحب إليه فقال : أدومها وإن قل. ويجب أن لا يغيب عن الأذهان أن الفكر السائد في الإسلام لتبرير تمليك أي مال عقارا أو منقولا إنما يقوم على تقديس العمل فليس للانسان إلا ما سعى لأن سعيه هو الذي يجعل كسبه حلالا. وقد لقي عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوما أبا العريرة وكان قاعدا فقال له أن تعمل ؟ قال لا أريد العمل قال : طلب العمل من هو خير منك يوسف عليه السلام (قال رب اجعلني على خزائن الأرض) وفي الحديث أن النبي ﷺ علم أم عطيه كيف تغسل الميتة وعلم فاطمة رضي الله عنها كيف تعالج الجروح حتى تندمل وفي إحدى الغزوات استأذنت امرأة النبي أن تخرج لجذاذ النخل فأذن لها. وقصة أم حرام عندما قال لها النبي ﷺ بعد أن صحا من نومه وهو يضحك : عرض على أناس من أمتي يركبون ظهر البحر الأخضر كالملوك على الأسره فقالت أم حرام للرسول ادع الله أن يجعلني منهم قال : أنت من الأولين فركبت أول أسطول عربي مقاتل في البحر المتوسط وقد ورد ذكر أسماء بعض النساء اللائي احترفن التدريس وتتلمذ لهن الرجال كالنساء ومنحن إجازات التدريس لكبار الرجال كأم المؤيد أستاذة ابن خلكان التي أجاز لها الحافظ ابن الحسن أن تروي علمه في الحديث والأخبار، وقد ذكر بعض المؤرخين أن النساء كن يزاحمن الرجال في مهن مختلفة كالتدريس والطب

والقضاء وشغل الوظائف العامة في الخدمة المدنية وفي العصر العباسي بلغ عدد المحاضرات ثمانين.

وإذا كان خطاب الله تعالى للمسلمين بالذكر ينسحب بداهة على الرجل والمرأة على حد سواء والخطاب المجموع يكون بالحديث عن الذكر كما جرت بذلك تقاليد الانشاء البياني فإن القرآن حينما يعمد إلى التخصيص بذكر الذكر والأنثى معا فإنما يرمي إلى قصد معين بذاته وهو تكريم المرأة. وفي ذكر الكتاب العزيز الذكر والأنثى في مقام الخير وتبشير كلا الجنسين بأحسن الجزاء التفاته كريمة للمرأة وتذكير لها بأنها في رحاب الثواب الإلهي طالما كانت أهلا للثواب **﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر وأنثى وهو مؤمن﴾** فالعمل إذن شريعة إسلامية للجنسين وأن للرجال أعمالا تناسبهم وللنساء أعمالا تناسبهن إلا أن الاسلام لم يدخل في تفصيل ذلك تاركا إياه لاملاء الفطرة وطبيعة الواقع فلم يقل أعمال الرجال كذا وكذا وأعمال النساء كذا وكذا وإنما ترك للناس وللميول الطبيعية في كلا الجنسين.

وبما أن الاسلام وضع المرأة في مكان المسؤولية عاميها وخاصها وأمرها بتعلم ما تحتاج إليه في دينها ودنياها وفسح لها المجال في الجهاد والغزو وجعل لها حظا في الميراث فلم يكن من المعقول أن يسلبها أهلية مباشرة الحقوق المدنية من بيع وشراء فأباح لها أن تملك وأن تتصرف فيما تملك وأباح لها توكيل غيرها فيما لا تريد مباشرته بنفسها وأباح لها أن تضمن غيرها ويضمنها غيرها، أباح لها كل ذلك على نحو ما أباحه للرجال سواء بسواء.

ولا أعلم أحدا من فقهاء الاسلام رأى أن النصوص الواردة في مباشرة التصرفات المالية خاصة بالرجل دون المرأة «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن» أما المال المكتسب فلا يفرق الإسلام فيه بين الرجل والمرأة لا في الأجر على العمل ولا في ربح التجارة وفي إنتاج الأرض في الزراعة. وهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه عندما أخبر باكتشاف منجم للذهب سوى في توزيعه بين الذكر والأنثى فوضع بذلك قاعدة مفادها أن أجر المرأة كأجر الرجل على حد سواء، مادامت تقوم بنفس العمل وتتحمل نفس التبعات والمسؤوليات. وقد صح أن النبي ﷺ كان يعطي المرأة من الغنيمة كما يعطي الرجل إن ما يحدث من حيف وظلم للمرأة يمنعها من القيام بدورها في المجتمع ليرجع إلى إساءة فهم التشريع أحيانا وإساءة تطبيقه أحيانا أخرى.

وليس من الإسلام في شيء أن تلقى المرأة حظها في بناء المجتمع الإسلامي على الرجل وحده بحجة أنه أقدر منها أو أنها ذات طابع لا يسمح لها بأن تقوم بهذا الواجب فالحياة لا تستقيم إلا بتكاتف الجنسين فيما ينهض بالمجتمع الإسلامي فإن تخاذلا أو تقاعس أحدهما انحرفت الحياة عن سبيلها المستقيم واضطربت أمورها وابتعدت عن التطور.

إن عمل المرأة في المجالات الصناعية والزراعية يتسم بانخفاض الدخل ومحدودية التطور والارتقاء الوظيفي بشكل عام وان احجام الفتيات في أغلب الدول العربية عن الالتحاق ببرامج التكوين والتدريب ناجم عن مؤثرات ثقافية إجتماعية تحول دون إقبال المرأة على مثل تلك البرامج المؤدية إلى مهمة غير تقليدية، ولذلك فإن معظم الأقطار العربية مفتقرة في خدمات وتوجيه والارشاد المهني والتربوي سواء على مستوى المؤسسات التعليمية أو على مستوى المجتمع.

ويتوقع مكتب العمل العربي أن يصل عدد العاملات سنة 2000 إلى تسعة ملايين نسبتهن إلى مجموع القوى العاملة 11 % تقريبا. ولا ننكر أن هنالك تغيرا ملحوظا في اتجاهات أفراد المجتمع العربي نحو عمل المرأة ومشاركتها الاقتصادية نظرا للظروف والمتغيرات والمتطلبات الآنية وتحديات الحياة المادية والتوجهات الاستهلاكية التي أثرت على الانتاج في الريف. فما هو العمل الذي تمارسه المرأة، والعبرة في هذا ليست بالكم وإنما بالكيف فأغلب العاملات في القطاعات الخدمية الأمر الذي لا يساعد على تشغيل الطاقات الانتاجية والإبداعية ولا يلبي متطلبات التنمية ورغم التقدم النسبي للمرأة في إطار التعليم فإنه لا ينسجم واحتياجات التنمية ولذلك فإن الأمر يحتاج إلى مراجعة وتقويم سواء بالنسبة إلى الخطط والسياسات التنموية أو بالنسبة إلى مستخدمي القرار في الوطن العربي.

المرأة وقوانين الأحوال الشخصية :

الأحوال الشخصية اصطلاح مأخوذ من الفقه الغربي STATUS PERSONNEL ويدعى في بعض الدول العربية بقانون الأسرة وهي التسمية الصحيحة وقد سعت الدول العربية من خلال مجلس وزراء العدل العرب إلى توحيد وتطوير معظم التشريعات ومن جملتها قوانين الأحوال الشخصية فشكلت لجنة بقرار من المجلس المذكور وتناولت اللجنة القوانين بالدرس التي

هي في مجملها مستمدة من الفقه الإسلامي، وقد توصلت إلى أن هنالك ثلاث مجموعات بالنسبة لقوانين الأحوال الشخصية في البلدان العربية.

1 – مجموعة ليس لها قانون مسطور وضعت مواده وجمعت فروعه تحت كليات جامعة والقاضي منوط بالتنقيب عن الراجح وما قام عليه دليل أو المشهور لدى الفقهاء أو ما جرى به العمل. بحيث يترك الأمر للقاضي وسط خضم من الفتاوى والتخريجات تدفعه إلى الحيرة تارة وإلى التحكم تارة أخرى وهذه المجموعة تؤلف أغلبية الدول.

2 – مجموعة اقتصرت على تدوين قواعد الفقه الإسلامي في نطاق مذهب معين لا تتجاوزه الا نادرا.

3 – مجموعة وضعت قوانين دون التقيد بمذهب فالقواعد في مجموعها مستمدة من الشرعية الإسلامية.

وقد أفضى ذلك باللجنة المكلفة بالتطوير والتوحيد لقوانين الأحوال الشخصية إلى الاختيارين التاليين :

الأول : الالتزام بالكتاب والسنة في إطار العدل والمصلحة والإحسان، والإستمرار في استنباط الأحكام باعتبار أن الدين الإسلامي يترك للفرد حرية المبادرة والتكيف والتغيير وتوقع التحولات باعتبار الشريعة أساسا لمصالح العباد في معاشهم ومعادهم وهي عدل كلها ورحمة.

الثاني : الالتزام بالآراء الفقهية دون التقيد بمذهب معين بحيث يمكن انتقاء القواعد التي تلائم الظروف الإجتماعية والإقتصادية والثقافية والفكرية ونصت التوصيات المدرجة فيما عرف بإعلان الرباط على مواصلة الجهود وتنسيقها على المستوى العربي لتحديد وحدة تشريعية عربية تتخذ من الشريعة الإسلامية مرجعا أصيلا لها لما احتوته من مبادىء وإجتهادات تعتبر علامة مضيئة في تاريخ الفكر الإسلامي والإنساني. ثم اعتمدت الخطة المعروفة بخطه صنعاء الأسس التالية :

اعتماد القرآن والسنة وما يؤول إليهما من إجماع أو قياس أو مصالح مرسلة دون التقيد بمذهب من مذاهب الفقه، ومبادىء العدالة التي لا تتعارض مع أحكام الشريعة كمصادر للتقنين الموحد، وإتباع قاعدة التدرج في عملية التوحيد.

وقد رأى وزراء العدل كما يظهر من القرارات أن من الواجب تأكيد الاهتمام بتوحيد التشريعات المتعلقة بالأحوال الشخصية بالنظر لدورها المؤثر في تدعيم الخلايا الإجتماعية، وتوفير الشروط السليمة لتحقيق إنسانية الانسان وتنمية مكارم الأخلاق.

وشكلت اللجنة من مندوبين من الدول العربية كافة ومن أعضاء اللجنة الفنية المختصة المعدة للمشروع ولمذكرته التوضيحية في ضوء الآراء والمقترحات التي ترد من الدول الأعضاء، وانهت اللجنة عملها وتقرر عرضه على لجنة ثانية من الدول تضم ذوي الخبرة وسقط الموضوع في مسلسل تأليف اللجان. والمطلع على المشروع الأول يجده في جملته مراعيا للظروف والمتغيرات ومحاولا التخلص من كثير من الشوائب التي كانت تسيء إلى إنسانية المرأة كعضو أساسي في الأسرة غير أن المشروع الثاني الذي أنجز بعد أن تناولته اللجان بالملاحظة حقق نكسة لا مثيل لها في تاريخ الفقه الإسلامي وجاء النص أكثر تواضعا من المقترح الأول، ونص فيه على أن يكون القاسم المشترك وتبقى الحرية للدول لتحكم بما تريد، بالاضافة أن قانون الأسرة هذا قد غابت عنه الأم المختصة وهي عماد الأسرة وتناست الدول العربية بمختصيها وعلمائها أن الشرع أمر بألا يغيب عضو عن عمل صالح للمجتمع ذكرا كان أو أنثى وأن الولاية بين المؤمنين والمؤمنات متبادلة وأن النظرة لا تكون مكتملة وشمولية نحو الأسرة إلا إذا تحقق حضور العمودين الأساسيين فيها. وإنني أتساءل لماذا أنشأت الحكومات الجامعات والمعاهد العليا وسمحت للمرأة أن تشارك في مختلف التخصصات وكان التوجه في غالبية تلك الدول إلى دفع البنات إلى دراسة الشريعة والقانون خاصة في الجامعات الإسلامية مثل الأزهر والزيتونية والقرويين. فإذا لم تلتق المرأة والرجل على منصة البحث ودرس ما يهم الأسرة في دينها ودنياها فأين يا ترى يكون اللقاء ؟

وتجدر الإشارة إلى أن موقف أخذ كل دولة بما تراه لم يأت على ما فهمت والله أعلم الا من منظور التعصب للمذهبية تارة والحفاظ على ما هو قائم رغم ما يتراكم في المجتمعات العربية من مشاكل تواجهها دائما.

وإذا كان المسلمون في صدر الإسلام قد أخذوا بفتوى عائشة أم المؤمنين لكونها من أعلم الناس بالفقه وأقواهم اجتهادا، وبفتوى أم سلمة وحفصة وصفية رضي الله عنهن، فكيف يستنكف وزراء العرب المسلمين من مشاركة المرأة فيما يختص به من شؤونهم.

إن القضايا التي تهم الأسرة يجب أن يتعاون على حلها المختصون من الرجال والنساء ليتحقق التوازن والنظرة الشمولية الى التحولات والمتغيرات. وما أعتقد أن علماء الأمة العربية الاسلامية يرون في إشراك المرأة المختصة جرما أو انحرافا عن الدين، وهم أعلم الناس بدور المرأة في بناء الدولة الإسلامية.

وما أحوجنا إلى العمل على تخليص المجتمع العربي من المآسي الإجتماعية التي تعرض على المحاكم في الوطن العربي ولا تجد لها حلا، بسبب الجهل تارة وتارة بسبب سوء التطبيق وطورا بسبب غياب النصوص والضوابط التي تتلاءم والمشاكل المستحدثة والتعقيدات التي تشهدها الحياة الأسرية. والتي لا سبيل إلى حلها إلا بالحرص الشديد على إصلاح حقيقي ووعي تام يبدأ من المدرسة ويمتد إلى المجتمع بأكمله.

دور المرأة في بناء المجتمع

عبد الغفور الناصر (*)

تميز هذا القرن الذي نودعه بكونه طرق بالحاح كبير. وبأقلام عدد من المفكرين موضوع : «مسألة المرأة»، فقد كثر الكلام في تعليمها وتربيتها، واستطرد بعض الباحثين في أحوالها إلى إثارة مسألة احتجابها أو سفورها، واعتبر المرحوم قاسم أمين، زعيم حركة تحرير المرأة، واعتبر كتاباه «تحرير المرأة». و«المرأة الجديدة»، أهم ما كتب في الموضوع، فقد بلغا الغاية من استجماع الحجج حول موضوع تحرير المرأة، وانعتاقها وانفتاحها على الميدان العملي.

وقد تصدى لهذين الكتابين عدد من الباحثين ممن رأوا فيه خروجا عن التقاليد والأعراف الأصلية للدين الاسلامي، ومنهم الأستاذ فريد وجدي الذي أودع موسوعته الهامة : «دائرة معارف القرن العشرين» مجموعة من الأفكار معززة بأقوال بعض الفلاسفة والمفكرين من الغرب حول طبيعة المرأة، وما خولته لها طبيعتها، والمحيط الذي ينبغي أن تتحرك فيه بعيدة عن منافسة الرجل، منافسة تفقد معها أنوثتها وشخصيتها ككائن شريف أعدته القدرة الالهية لتكثير النوع الانساني، فوظيفتها من هذه الجهة سامية جدا، ولا يستطيع

(*) أستاذ بكلية أصول الدين ومحافظ مكتبة تطوان.

أن يجاريها الرجل فيها بوجه من الوجوه، وقد متعها الله تعالى لحسن أداء هذه الوظيفة بكل ما تحتاج إليه من الأعضاء، وناسب بين تركيبها، وتلك الوظيفة بحيث ترى أن كل شيء فيها يدل على ان القدرة الالهية قصرتها عليها. ولذلك ترى بين جسمها وجسم الرجل من الاختلاف والتباين ما ينطق بالبداهة أنهما لم يخلقا لأن يتسابقا في مجال واحد البتة.

وقد أورد من النصوص لعلماء النفس والتربية ولبعض الفلاسفة ما يؤيد نظريته، وبسطها بسطا وافيا مع انتقاد بعضها أحيانا وتزكيته أخرى، لينتهي إلى القول : هذه وظيفة المرأة وهذا هو كمالها، فيجب علينا أن نعمل كل ما يمكننا لتقترب المرأة من كمالها، وتدخل إلى حدود وظيفتها، وأن نعتبر كل ما يبعدها عن هذه الوظيفة، داء اجتماعيا يجب التألب على ملاشاته، وبذل الجهود في حصره في محله. وأن نصرح على رؤوس الاشهاد، بأن كل امرأة مهما قيل أنها مكتشفة لنجم. أو باحثة في الميكروبات. أو معلمة لعلم التشريح، أو غير ذلك ناقصة وعاصية للطبيعة، وخارجة عن حدود وظيفتها، وأن نكره النساء في احتذاء مثالها، لا أن نضرب بها الأمثال ـ كذا ـ ونتخذها نموذجا للكمال»[1].

هذا كلامه، وهذه نظرته ـ باختصار ـ إلى المرأة. وعذره في إلقاء هذا الكلام ظاهر، وحجته في ذلك الزمن قائمة، سيما وأن المجتمع العربي والاسلامي كان ما زال مبهورا بما تم في المجتمع الغربي من حرية للمرأة كسرت بها قيود العفة والفضيلة، وانساقت مع أهوائها مما جعلها سلعة رخيصة في يد الرجل، فبدلا من أن تحصل على كرامتها، وتفرض شخصيتها، فقدت الكثير من ذلك في ظل هذه الحرية المزعومة التي نادت بها ووجدت لها آذانا صاغية، الشيء الذي انقلب عليها بضرر وشر مستطير في كثير من المجالات.

على أننا إذا نظرنا إلى آراء قاسم أمين اليوم رأينا أنه لم يكن مسرفا، فهو قد دعا إلى الحجاب الشرعي، ودعا إلى تربية المرأة وتحميلها مسؤولية جيل جديد يطمح في نهضة قومية شاملة.

---

(1) دائرة معارف القرن العشرين المجلد [illegible] ص 595 إلى 598.

ونقف اليوم لننظر إلى مطلع القرن العشرين، فنسمع قاسما ينادي بآرائه. وتتعالى الصرخات ضده، ونعود ننظر إلى الحاضر. فنرى المرأة قد تبوأت مكانا رفيعا، فلا تعلو وجوهنا الدهشة. ذلك أن قاسما حين فتح لها باب الحياة الطليقة، أدرك كثير من المفكرين أن الأيام لابد أن تسير لها مسرعة إلى نهاية الطريق.

ونلحظ من دفاعه عن آرائه روح المنطق الجدلي، فهو يذكر لنا القضية، ويعرضها عرض المحامي الذي يريد أن يكتسب القضية.

يقول : «وأما خوف الفتنة، فهو أمر يتعلق بقلوب الخائفين من الرجال، وليس على النساء تقديره، ولا هن مطالبات بمعرفته، وعلى من يخاف الفتنة من الرجال أن يغض بصره، كما أنه على من يخافها من النساء أن تغض بصرها، والأوامر الواردة في الآية الكريمة موجهة إلى كل من الفريقين بغض البصر على السواء»[2].

وعلى كل حال فإن كلا الطرفين اجتهد، والوسيطة مطلوبة في هذا الموضوع. سيما إذا أضفنا إلى حسابنا، أن المرأة اليوم غيرها في أوائل هذا القرن، فإن المرأة في المحيط العربي والاسلامي، قد أثبتت حضورها على الساحة الفكرية والاجتماعية، حيث أصبحت تتحمل مسؤوليات على شتى الواجهات من ثقافية واجتماعية وصحية وإدارية، وقد توجت عملها وحضورها - بالنسبة للمغرب ولعدد من الدول العربية والاسلامية - بدخولها إلى قاعة البرلمان، فأصبحت ضمن الهيأة التشريعية للبلاد، وذلك بفضل ما قطعته من أشواط في مسيرتها الحضارية في المغرب، منذ أن بزغت النهضة النسوية التي كان رائدها جلالة المغفور له محمد الخامس الذي أعطى المثل الكامل من أفراد أسرته، وهكذا أقبلت المرأة على التعليم، وشاركت في الحركة الوطنية بصورة فعالة، وأثبتت وجودها، وواكبت كل حركة إصلاحية في إطار تعاليمها الاسلامية وتقاليدها وأعرافها التي تجمع بين الأصالة والتجديد؛ كما أن التشريعات المتعلقة بالمرأة عرفت تطورا ملموسا، وها نحن نشهد حركة إصلاح في إطار الأحوال الشخصية، رعاها عاهل البلاد جلالة الملك الحسن الثاني بنفسه، ووجهها بإرشاداته وتعليماته، وأكد حفظه الله على أن هذه

(2) تراث الانسانية المجلد الثالث ص 805-816.

المراجعة وهذا الاصلاح لا يمكن أن يمسًا الأصول الثابتة، والقضايا القطعية التي تتعلق بشؤون المرأة.

فالمغرب يخوض هذه القضية - قضية المرأة - في إطار المحافظة، مع الانفتاح الضروري على كل ما هو صالح يخدم تقدم البلاد، ويستجيب للاستفادة من شق الأمة حتى لا يبقى بعيدا عن شؤون الحياة مشلولا.

كما أن الكتاب والمفكرين المغاربة ساهموا في إثراء هذا الموضوع منذ وقت مبكر من هذا القرن، وحازوا قصب السبق في هذا الميدان، وجاءوا بمبادرات واستنتاجات من أصول هذه الشريعة ومن آراء الأئمة، ليثبتوا للمرأة حقها في ميدان العمل السياسي والاجتماعي على السواء.

وقبل أن أدخل في الموضوع رأيت من المناسب أن أضع أرضية تكون منطلقا لما سننتهي إليه بحول الله، ولهذا سأتناول الموضوع من محاور ثلاثة.

1 – المرأة العربية في الجاهلية

2 – المرأة في كنف الاسلام

3 – مشاركة المرأة في الحياة العملية وبناء المجتمع.

نشأت المرأة العربية، ونشأ معها نصيبها من عزة الجانب، وحرمة الرأي، وبلغت منهما غايتهما، فأتا لها ذلك فضل ما وصلت إليه من شرف النفس، ومضاء القلب، ونفاذ الرأي، وسمو العاطفة، كل ذلك أدركه العرب منذ التاريخ القديم.

فقد ذكر المؤرخ الانجليزي «كلاي»[3] أن المرأة يومذاك كانت ممتعة بحرياتها كاملة غير منقوصة، وأنها كانت هي والرجل على سواء في تصريف الرأي، وتسنم المناصب، تجاذب الرجل سياسة الأمة وولاية الأمر، وجد العمل وشؤون الحياة.

تلك هي المرأة التي وثب بها الاسلام ووثبت به، وكان أثرها في تكوين رجاله وتصريف حوادثه أشبه ما يكون بأثر الغدير الهادي، الفياض في زهر الرياض[4]، لقد كان من سنن اليونان أيام سقراط وأفلاطون ومن لف لفهما

---

(3) «كلاي» مؤرخ انجليزي.
(4) المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، [illegible] 1، ص 6.

أن يقف الرجل حاسر الرأس إذا مرت به حامل، وما كان ذلك لمظهر جثماني، فليس في ذلك ما يدعو إلى الهيبة والخشوع، بل كان ذلك لما مهد الله لها من عمل روحي ملكي مقدس.

إن المنزلة التي أعد الله لها المرأة هي التي وصفها «بونبارت» حين قال : إن المرأة التي تهز المهد بيمينها تهز العالم بيسارها.

ولقد سئل ذات مرة، أي حصون فرنسا أمنع ؟ فقال : المرأة الصالحة.

ليست المرأة بالخلق الضعيف ـ كما يقال ـ فإن من احتمل ما احتملته في ظلمات التاريخ من عنت الدهر، وعسف الأب، وصلف الزوج، إلى وقر الحمل، وألم المخاض وسهد الأمومة ـ راضيا مطمئنا ـ لا يكون ضعيفا، وليست بالخلق الحقير. فإن من وكله الله بابتناء الكون وإنشاء الأمة، لا يكون حقيرا[5].

في عهد جاهليتها :

لم تطو صفحة التاريخ على امرأة بلغ من الضن بها، والإيثار لها، وبذل المهج رخاصا في سبيلها، ما بلغ بالمرأة العربية في تلك الحقب المتطاولة.

كل ذلك ينبئك أن المرأة العربية مثار عاطفة الرجل ومدار وجدانه، هي سر حياته وموته. هي مهاج غضبه، ومعهد ألفته، هي مجتلى قريحته ومطلع قصيدته، هي موطن غنائه ومذهب غنائه، هي نور الوجود في ناظريه، هي كل شيء بين يديه[6].

لقد بلغ خيال العربي من السمو بالمرأة أن جعل الملائكة أشباها لها ونظائر، فقال : هم بنات الله وصفياته، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

وإذا علمت أن العرب اتخذوا الملائكة آلهة من دون الله، فما ظنك بأشباههم يومئذ. بل ما ظنك بامرأة ملكت على الرجل قلبه ورأيه، فلا يكاد يصيب معنى أو يطيف بموضوع، حتى يلم بذكرها، يتغنى بمحاسنها، ويتمدح بشمائلها ويتأثر بأطلالها ومعالمها.

---

(5) نفسه، ص 14.

(6) نفسه، ص 18.

كذلك كان يفعل شعراء العرب، وهم ألسنة القوم وحفظة آدابهم، وحماة مجدهم، وشراع فضائلهم، حتى لقد بكى مهلهل بن ربيعة كليبا أخاه وهو محرق الكبد، موصول الكمد، فبادر بالمرأة يذكرها ويصف دارها، قبل أن يذكر أخاه، وذلك حيث يقول :

الدار قفر عافاها بعد ساكنها	بالريح بعد ارتحال الحي عافيها
وغالها الدهر أن الدهر ذو غيل	فأصبحت بلقعا قفرا مغانيها
الاراوكذ سفعا بين ملتبد	مثل الحمامة منتوفا خوافيها
دار لمهضومة الكشحين خرعبة[7]	كالشمس حين بدا في الضوء باديها

فما زال يستتبع قوله في وصف صاحبة الدار حتى قال :

كليب لا خير في الدنيا ومن فيها	إذا أنت خليتها فيمن يخليها

ولقد كان الرجل منهم وما كاد يبتدر صالحة أو يسبق إلى مكرمة حتى يسبق إلى المرأة، فيسوق إليها الشعر فياضا بمأثرته حفيلا بمفخرته، وأكبر أمله أن تذكره بكلمة طيبة بين نظرائه، فيروح عنها بفخر لا ينفذ، ومجد لا يبيد، وفي ذلك يقول شاعر قيس[8].

إنا محيوك يا سلمى فحيينا	وإن سقيت كرام الناس فاسقينا
وإن دعوة إلى جلى ومكرمة	يوماً سراة كرام الناس فادعينا

إن شرف المرأة العربية حلقة مفرغة لا طرف لها، ولم تقف منزلة المرأة من الرجل عند حد حمايته لها وسفك دمه دون البلوغ إليها، ففي ذلك ما عسى أن يشعر بشيء من رعاية المالك لما يملك، وما كذلك كان أمرهما، فقد كانا جميعا على سواء يتجاذبان الرأي ويتساجلان المعونة، ويتآزران على نوائب الحياة، وان من ضعف الأسلوب أن يقال، ان العربي كان رفيقا بالمرأة، عطوفا عليها، فإن الرفق والعطف يشعران بالضعف بين يدي القوة، على حين كان نصيبها من الحياة على قدر نصيبه منها، وقسطه من الاجلال والاحترام في قلبها على قدر قسطها في قلبه.

ففي العهد الذي كانت المرأة الرومانية تدين فيه بالعبادة للرجل، وكانت

---

(7) الخرعبة : الشابة الحسنة الخلق اللينة الرقيقة. والكشح ما بين الخاصرة إلى الضلع، ومهضومة الكشحين نحيلة الخصر.
(8) هو بشامة بن حزن النهشلي.

تعتبره من دون الله الها قاهرا، كانت أختها العربية في الذروة والسنام من الحرية والمساواة، لها ما للرجل وعليها ما عليه.

وليس أمثل بذلك ولا أدل عليه من قولهم فيما سار من أمثالهم : «ان النساء شقائق الأقوام»[9].

ومن المعلوم من الحديث الصحيح قوله ﷺ : «النساء شقائق الرجال في الأحكام»[10].

وقد نبغ من النساء مشيرات، آزرن أزواجهم وذويهن من الملوك والأبطال، فاحسن مؤازرتهم، وملكات قمن بالأمر من دون الرجال، فابتنين مجدا لا يطاول، وبلغن غاية لا ترام.

ويطول بنا الكلام إذا نحن استرسلنا في البحث والتنقيب عن أمجاد المرأة العربية وتاريخها الحافل بالبطولات، وحضورها الدائم المستمر على مسرح الأحداث.

ويكفي أن أذكر نموذجا تشرف بأن تناول القرآن قصته في صورة رائعة تدل على فصاحة الرأي، وحسن التدبير، والتأني في الأمور. ذلك هي «بلقيس» ملكة اليمن.

ورثت بلقيس عرش زوجها وأبيها. اتخذت لنفسها عرشا بلغ من ابداع صنعه، وجمال نسقه، أن وصفه الله جل ذكره بالعظمة فقال : «وأوتيت من كل شيء، ولها عرش عظيم».

أما وفور عقلها، ومضاء عزمها، وسناء منزلتها، واستمكانها من نفوس رعيتها، فقد بلغ من أمره أن سليمان عليه السلام حين أرسل إليها يؤذنها بدينه، ويدعوها إلى سننه، كان كل ما كتب إليها : «إنه من سليمان، وانه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين» فأما هي، فلم تأخذها العزة بالإثم، ولم ينل من نفسها أن الكتاب لم يحو تكرمة وتبجيلا، بل جمعت كل من يلوذون بطاعتها من الملوك.

– قال الطبري عن مجاهد عن ابن عباس قال : كان مع بلقيس مائة

---

(9) الأقوام جمع قوم، ويراد أنهم كالرجال.

(10) المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، ص 28.

ألف، مع كل قيل مائة ألف[11].. وقالت «يأيها الملأ افتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون» إلخ القصة التي تنبىء على عظمة هذه المرأة، ومما زاد في عظمتها إعلان اسلامها ودخولها في الدين الذي دعاها إليه سليمان عليه السلام، وكان ذلك سبيلا إلى طمس آية المجوسية بين أرجاء اليمن[12].

السباء والوأد :

يقول بعض المؤرخين :

فانا لا نخدع التاريخ من ماضيه، فبمثله زهرا لا شوك فيه، لقد أصيبت المرأة العربية في سبيل اعزازها والحرص عليها بلواذع بلغت في بعض المواطن حبة قلبها، ومستقر حياتها.

فمن ذلك السباء، وذلك أن العرب كانوا يعقبون صفوف القتال بنسائهم، وذوات أرحامهم، تثبيتا لأنفسهم، وتشديدا لعزائمهم، وربما أحيط بهم، وغلبوا على أمرهم، فيكون هم الظافر أن يتخذ نساء المقهور سبايا يسوقهن إلى بيته، ويحتكم فيهن كما يحتكم في ماله، لا لحاجته اليهن، بل ليقطع باستلابهن آخر عرق ينبض من قلب عدوه فيعيش ذليل الناصية، مقنع الوجه أمد الحياة.

على أنهم وإن غلظت إلى هذا الحد أكبادهم على إعدائهم، فهم يعرفون لسباياهم منازلهم بين قومهن، فيخلطونهن بأنفسهم، إلا قليلا ممن أرث[13] الحقد صدورهم، وملكت الضغينة منازع الرحمة من قلوبهم، وفي أولى الحالتين يقول حاتم بن عبد الله الطائي :

فمـا أنكحونـا طائعيـن بناتهـن	ولكـن خطبناهـا بأسيافنـا قسرا
فما زادهـا فينـا السبـاء مذلـة	ولا كلفت خبزا ولا طبخت قدرا
ولكـن خلطناهـا بخيـر نسائنـا	فجاءت بهم بيضا وجوههم زهـرا
وكائن ترى فينا من ابن سبيـة	إذا لقى الأبطـال يطعنهـم عـذرا
ويأخـذ رايـات الطعـان بكفـه	فيوردهـا بيضا ويصدرهـا حمـرا
كريـم إذا اعتـز اللئيـم تخالـه	إذا ما سرى ليل الدجى قمرا بدرا

---

(11) الطبري : ج 19، ص 154.

والقيل، فتح فسكون، الملك الصغير في اليمن. وجمعه أقيال وقيول.

(12) المرأة العربية : ص 35، بتصرف.

(13) أرث النار : أوقدها.

وبرغم كل ذلك، كان النساء يبذلن ما ملكن من جهد وحيلة في الخلاص من الأسر، ولو إلى الموت أنفة واستحياء، وابقاء على ذكر آلهن وذويهن، ومن أمثلتهن في ذلك : «المنية ولا الدّنية».

أما الوأد : فرووا أن ربيعة أغير عليهم فسبيتا ابنة لأمير لهم، فجهد الأمير في استردادها حتى إذا خيرت بين أبيها وسابيها أثرت من هي عنده، فراع الأمير ذلك، وغضب له قومه، وسن لهم وأد البنات، وسنوه هم لمن يواهم. ويروون شبيه ذلك عن قيس بن عاصم.

ولاش أن الوأد أشد وأشنع ما اقترفته يد ظالمة آثمة في نفس بريئة طاهرة.

والحق أن الوأد لم يكن معروفا الا في فرائق من ربيعة وكندة وتميم، وافذاذ مغمورين لا يعدون قلة من مختلف القبائل، وهم بين رجلين : رجل أملق من عقل ومال، فهو يخشى أن يسيء الفقر إلى أدب ابنته، ويهتك من سترها، ويبذل من عرضها، وذلك جبان لا عزم له ولا ثقة ولا إيمان والعرب براء منه. وآخر من سراة القوم ذهبت بعقله الغيرة، وهوى بنفسه الاشفاق من تبدل الحوادث وتداول المثلات، وما عسى أن يصيبهامن ذل أو سباء. وصدق الله العظيم **﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب الا شاء ما يحكمون﴾**[14]. وقد نهاهم سبحانه عن ذلك بقوله : **﴿ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وإياهم﴾**[15] وقوله : **﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئا كبيرا﴾**[16].

قال صاحب الظلال : وحكمة الله، وقاعدة الحياة، اقتضت أن تنشأ الحياة من زوجين ذكر وأنثى، فالأنثى أصيلة في نظام الحياة أصالة الذكر، بل ربما كانت أشد أصالة لأنها المستقر، فكيف يغتم من يبشر بالأنثى، وكيف يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، ونظام الحياة لا يقوم الا على وجود الزوجين دائما.

---

(14) سورة النحل : 58-59.
(15) سورة الأنعام : 152.
(16) سورة الاسراء : 31.

إنه انحراف العقيدة ينشيء آثاره في انحراف المجتمع وتصوراته وتقاليده «الا ساء ما يحكمون» وما أسوأه من حكم وتقدير. فالأنثى نفس انسانية، اهانتها اهانة للعنصر الانساني الكريم، ووأدها قتل للنفس البشرية واهدار لشطر الحياة، ومصادمة لحكمة الخلق الأصيلة»[17].

وإذا استثنينا هذه المظالم التي لم تكن عامة بين أظهر العرب، فإنا نجد العرب من وراء ذلك يكادون يذوبون عطفا وحنانا على بناتهم، فهم ينزلون عما ملكت ايمانهم اغلاء لهن وايثارا للعزو النعمة والدلال فيهن[18]. تلك هي المرأة العربية في قصي عهدها، وبعيد أمدها، قوة في حياة، ورقة في مضاء، ونكاء في صفاء، ورعي ووفاء، وصبر على اللأواء، وحدب على الأزواج والأبناء.

إن الكذب والزور والخديعة والخيانة وأشباه تلك الدنايا لا تجد السبيل إلى قلب المرأة العربية، لأنها جميعها من فضول النفس الضعيفة، وهي بمنجاة عن الضعف، وأين للضعف من سبيل إلى المرأة التي تقول :

أبوان يفروا والقنا في نحورهم ولم يبتغوا من رهبة الموت سلما
ولو أنهم فروا لكانوا أعزة ولكن رأوا صبرا على الموت أكرما[19]

بعد هذا التجوال في تاريخ المرأة العربية قبل الاسلام، يحق لنا أن نحكم في اطمئنان بأن المرأة العربية تبوأت مكانة سامية في الحياة العربية القديمة في الأسرة والقبيلة، وكانت محل التقدير والتبجيل تفرض وجودها على المجتمع، وتذكر الرجل بدورها حين يعضلها ويمنعها الأكفاء اذ تقول :

أيزجر لاهينا ونلحى على الصبا وما نحن والفتيان الا شقائق[20]

وهذا ما أهلها بعد الاسلام بأن تواصل مسيرتها وحضورها مؤيدة بالوحي والتنزيل، مكرمة من جانب صاحب الرسالة محمد الأمين ﷺ، الذي كان مثالا للرجل المعترف للمرأة بفضلها وجهادها وصبرها وأناتها وتبصرها ورأيها، جاهدا نفسه في اكرامها، وهو الذي قال في حقها : «لا يغلبن إلا كريما، ولا يغلبهن إلا لئيم».

(17) في ظلال القرآن للسيد قطب، ج 5، ص 255.
(18) المرأة العربية، ص 43-44، بتصرف واختصار.
(19) نفسه، 46.
(20) المرأة في الشعر الجاهلي : ص 414.

وهذا ما سنحاول عرضه في المحور الثاني بحول الله.

المرأة في كنف الاسلام :

بزغ دور المرأة منذ اللحظة الأولى من زمن البعثة النبوية. وأثبتت وجودها، وأبانت عن خصالها ومحامدها التي فطرت عليها. من صفاء القلب، ونفاذ السريرة، وما ينبعث عنهما من وفاء وولاء وحنان وإحسان، وتسلية وتأسية وغياث مكروب، ونجدة منكوب، وما إلى ذلك مما يقيم مائل الأرض ويلم صدعات الحادث، من أجل ذلك، كان قول المرأة أنفذ في قلب الرجل وأملك لنفسه من كل قول سواه.

رجع رسول الله ﷺ ـ فيما ترويه عائشة رضي الله عنها ـ من غار حراء يرجف فؤاده، فدخل على خديجة وأخبرها الخبر وقال : «لقد خشيت على نفسي فقالت خديجة : كلا والله ما يخزيك الله أبدا، انك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق».

لم تقف خديجة عند هذا الحد من تسليته ﷺ، بل ان ذكاءها وصفاء قلبها ونقاء سريرتها هداها إلى أن تتأكد من الأمر، فانطلقت به حتى أتت ورقة بن نوفل، وكان امرأ تنصر في الجاهلية، فقالت له خديجة : يا بن عم، اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة يابن أخي ماذا ترى، فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى، فقال له ورقة : هذا الناموس ـ الملك ـ الذي نزل الله على موسى. ياليتني فيها جذعا ـ شابا ـ ليتني أكون حيا اذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ : أو مخرجي هم، قال : نعم، لم يات رجل قط بمثل ما جئت به الاعودي، وان يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا»[21].

هكذا دشنت المرأة وجودها في عهدها الجديد، وهي تستقبل الوحي الالهي الذي بوأها المقام الأسمى من بين التشريعات السماوية والقوانين الوضعية، وهو مقام لم تحظ المرأة بمثله في شرع سماوي سابق، ولا في اجتماع انساني تواضع عليه الناس فيما بينهم واتخذوا له القوانين والأحكام.

عرض القرآن الكريم لكثير من شؤون المرأة في أكثر من عشر سور، منها سورتان، عرفت احداهما بسورة النساء الكبرى، وعرفت الأخرى بسورة

---

(21) فتح الباري : ج 1، ص 19-22.

النساء الصغرى وهما سورتا النساء والطلاق[22]. وعرض لها في سور : البقرة، والمائدة، والنور، والأحزاب، والمجادلة، والممتحنة، والتحريم.

رفع الاسلام مكانة المرأة، وأعلى منزلتها، وحررها من القيود والعادات التي كانت شائعة في الجاهلية، فجعل لها حقا مشروعا في الميراث، وحقق لها الاستقلال الاقتصادي فيما تملك من غير أن يكون للزوج دخل في ذلك، وجعل للزوج أحكاما، ووضع للطلاق وتعدد الزوجات قيودا، وقرر للزوجين من الحقوق والواجبات تلك القاعدة التي وردت في قوله تعالى : ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾[23].

ويقول الأستاذ محمد عبده، تعليقا على هذه الآية، وبيانا لمكانة المرأة في الاسلام : هذه الدرجة التي رفع الاسلام النساء إليها، لم يرفعهن إليها دين سابق، ولا شريعة من الشرائع، بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الاسلام ولا بعده. وهذه الأمم الأوربية ـ التي كان من تقدمها في الحضارة والمدنية أن بالغت في احترام النساء وتكريمهن، وعنيت بتربيتهن وتعليمهن الفنون والعلوم ـ لا تزال المرأة فيها دون هذه الدرجة التي رفعها الاسلام إليها، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها دون إذن من زوجها، ذلكم الحق الذي منحته الشريعة الاسلامية للمرأة من نحو ثلاثة عشر قرنا ونصف قرن، فلم تبح للرجل أن يأكل من مالها ـ فضلا عن تملكه والتصرف فيه ـ الا عن طيب نفس منها[24].

ويقول العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور تعليقا على الآية كذلك : «فالمراد بالرجال في قوله «وللرجال» الأزواج كأنه قيل : ولرجالهن عليهن درجة».

ثم قال : وفي الآية احتباك، فالتقدير : ولهن على الرجال مثل الذي للرجال عليهن، فحذف من الأول لدلالة الآخر، وبالعكس. وكان الاعتناء بذكر ما للنساء من الحقوق على الرجال، وتشبيهه بما للرجال على النساء، لأن حقوق الرجال على النساء مشهورة مسلمة من أقدم عصور البشر، فأما حقوق

---

(22) ورد الطلاق سورة النساء الكبرى كذلك على سورة البقرة، لما ذكر فيها من الأحكام التي تخص المرأة.

(23) سورة البقرة، 228.

(24) الاسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص 189.

تفسير المنار، ج 2، ص 375-376.

النساء فلم تكن مما يلتفت إليه، أو كانت متهاونا بها، وموكولة إلى مقدار حظوة المرأة عند زوجها، حتى جاء الاسلام فأقامها، وأعظم ما أسست به هو ما جمعته هذه الآية. وفي هذا اعلان لحقوق النساء واصداع بها وإشادة بذكرها، ذلك أن حال المرأة إزاء الرجل في الجاهلية كانت زوجة أم غيرها، هي حالة كانت مختلطة بين مظهر كرامة وتنافس عند الرغبة، ومظهر استخفاف وقلة انصاف عند الغضب، فأما الأول فانه شيء عما جبل عليه العربي من الميل إلى المرأة وصدق المحبة، فكانت المرأة مطمح نظر الرجل، ومحل تنافسه، رغبة في الحصول عليها بوجه من وجوه المعاشرة المعروفة عندهم، وكانت الزوجة مرموقة من الزوج بعين الاعتبار والكرامة، قال شاعرهم وهو مرة ابن محكان السعدي :

ياربة البيت قومي غير صاغرة ضمي إليك رحال القوم والقربا

فسماها «ربة البيت» وخاطبها خطاب المتلطف حين أمرها فأعقب الأمر بقوله : «غير صاغرة» وأما الثاني، فالرجل مع ذلك، يرى الزوجة مجعولة لخدمته، فكان إذا غاضبها أو ناشزته، ربما اشتد معها في خشونة المعاملة، وإذا تخالف رأياهما أرغمها على متابعته بحق أو بدونه، وكان شأن العرب في هذين المظهرين متفاوتا بحسب تفاوتهم في الحضارة والبداوة، وتفاوت أفرادهم في الكياسة والجلافة، وتفاوت حال نسائهم في الاستسلام والآباء، والشرف وخلافه.

ثم قال : ودين الاسلام حرى بالعناية باصلاح شأن المرأة، وكيف لا وهي نصف النوع الانساني والمربية الأولى، ودين الاسلام دين تشريع ونظام، فلذلك جاء باصلاح حال المرأة، ورفع شأنها لتتهيأ الأمة الداخلة تحت حكم الاسلام إلى الارتقاء وسيادة العالم»[25].

وهكذا أعطى الاسلام الحق للمرأة في طلب العلم، وجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة، وأهاب بها أن تصل إلى أعلى المستويات العلمية يدفعها إلى ذلك قوله تعالى : **﴿وقل رب زدني علما﴾**[26] وقوله : **﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾**[27].

---

(25) تفسير التحرير و التنوير، للشيخ العلامة محمد الطاهر ابن عاشور، ج 2، ص 396-401، الدار التونسية للنشر.
(26) سورة طه، 114.
(27) سورة الاسراء، 85.

واحترم الاسلام رأي المرأة، واستمع إليه، وقرره مبدأ يسير عليه التشريع العالم.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك مادار بين الخنساء بنت خدام الأنصارية وبين النبي ﷺ من حوار صريح، فقد أرادت الخنساء أن تقف على حكم ديني يرتبط ببناء الأسرة، وتكوين الحياة الزوجية، وهي تريد أن تعلم الناس أن الشريعة الاسلامية توجب أخذ رأي المخطوبة في شريك حياتها، وتشترط رضاها فيمن تتخذه زوجا لها، فذكرت للرسول أن أباها زوجها من ابن أخيه دون اذن منها، وبدون رغبة من جانبها فيما صنع، فأشار عليها الرسول بأن تتزوج بمن تشاء، الا أنها قالت : «لقد أجزت ما صنع أبي، ولكني أردت أن يعلم الناس أن ليس للآباء من أمور بناتهم شيء» ولم ينكر الرسول عليها مقالها[28].

وشرع الاسلام مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة فيما هو من خصائص الانسانية في الدنيا والآخرة، فكل منهما ينال ما يستحق من جزاء «فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض»[29] ويحمل كلا منهما مسؤولية عمله «كل امريء بما كسب رهين»[30].

ولما كانت المرأة قد حصلت على كثير من الحقوق والامتيازات، فقد حملها الاسلام من المسؤوليات ما يتناسب مع ما حصلت عليه من حقوق، فجعلها مسؤولة عن نفسها وعن عبادتها، وعن أسرتها، وعن المجتمع الذي تعيش فيه.

وقد استفادت المرأة المسلمة ـ وبخاصة في العصر الاسلامي الأول ـ بما اكتسبته من حقوق وامتيازات، فشاركت في مختلف مجالات الحياة واشتغلت بالأدب. والسياسة والاجتماع والقضاء والتدريس، وظهر عدد كبير من النساء المسلمات الشهيرات ممن تزخر بسيرهن كتب الأدب العربي والتاريخ الاسلامي. وقد آن للمرأة أن تعطي حقوقها كاملة فيما لا يتعارض

---

(28) عالم الفكر : أبريل ـ ماي ـ يونيه 1976.

(29) آل عمران، 159.

(30) الطور، 21.

ما أمر به الاسلام، حتى تشارك بعمق في صنع الحياة، وتؤدي رسالتها على الوجه الأكمل[31]. وهذا هو موضوع المحور الثالث.

3) مشاركة المرأة في الحياة العملية وبناء المجتمع.

إذا كانت المرأة المسلمة عماد البيت بحكم الاسلام، فهي أيضا دعامة الحياة العامة بحكم الاسلام، فهي لم تدع موطنا عظيما ولا مشهدا حافلا، ولا عملا خالدا الا وكانت فقار ظهره، وعماد أمره.

فقد جلست إلى رسول الله ﷺ متحدثة متعلمة، ورافقت جيشه آسية مداوية، وجالت بين يديه مقاتلة مستبسلة، وآزرته في شؤونه العامة مستشارة ناصحة، وحملت عنه العلم والوحي النبوي داعية هادية، وهاجرت بدينها إلى المدينة والحبشة مع السابقين الأولين من المهاجرين، فأجزل الله في كل ذلك مثوبتها، وأحسن النبي مآبها، وأكبر المسلمون مواقفها، لقد كانت المرأة العربية في عهد جاهليتها ـ كمامر ـ تزن الرجل في ذكاء قلبه، ومضاء نفسه، وسناء خلائقه، فلما عمها الاسلام لم تقصر عن مداه في علم أو دين أو فضيلة، فمن أين للرجل أن يأنف من مجالستها ومساجلتها، واستماع حديثها وابداء رأيها، وذلك شأنها معه ومكانها منه[32].

يقول الأستاذ علال الفاسي رحمه الله : نظرتان في التاريخ مختلفتان في الحكم على المرأة.

الأولى النظرة الغربية المستمدة من روح الديانة المسيحية ومن تكييفها لقضية بدء الخلق، ودور المرأة في إخراج آدم من الجنة عن طريق الاغراء والغواية، وهذه هي النظرة التي جعلت المسيحيين والمعتمدين على الحضارات المسيحية في أوروبا وأمريكا يرون في المرأة شيطانا خلق ليفسد على الانسان روحانيته، وينزل به إلى أسفل سافلين، وكان لهذه النظرية أثرها العميق في تكوين مبدأ الخطيئة الأصلية الموروثة للانسان، والمصاحبة له في كل زمان ومكان، ثم بسط هذه الفكرة الخاطئة عن المرأة بسطا وافيا، وذكر نتائجها وتأثيرها على الفكر الغربي. في القرون الوسطى حتى جاءت النهضة الفكرية الحديثة فقضت على هذه الآراء ونادت بتحرير المرأة في مقدمة شعاراتها.

---

(31) عالم الفكر، ص 66.
(32) المرأة العربية في ظلال الاسلام، ص 66.

أما النظرة الثانية : فهي النظرة العربية والشرقية على العموم إلى المرأة، وهي نظرة مدنية لا صلة لها بالدين، وان اتصلت بواقع التجربة العربية في أطوار الجاهلية.

أما الاسلام ـ يقول الأستاذ علال رحمه الله ـ فقد جاء مقوما لما اعوج من الدين وما طغى من جاهلية. وأعلن الرسول ﷺ : ان النساء شقائق الرجال في الأحكام. فهي كالرجل في الكرامة، وهي كالرجل في حقها في الحياة، وهي مثله في المسؤولية[33]. ويقول الأستاذ محمد عزة دروزة :

إن الشريعة الاسلامية سوت بين المسلم والمسلمة في التكاليف العامة، وانها قررت للمسلمة اسوة بالمسلم، الأهلية التامة والحق الكامل في مختلف التصرفات المدنية، وأن كل هذا يتضمن اقرار مشاركة المسلمة للمسلم في كيان الدولة والمجتمع سواء بسواء، ويجعل لها بالتالي الحق مثله في النشاط السياسي والاجتماعي على مختلف أشكاله وأنواعه، ومن جملة ذلك تعلم العلوم والفنون على أنواعها لاستكمال الاستعداد لممارسة الأهلية. والحقوق التي منحتها، وكذلك الحياة النيابية وغير النيابية مما يتصل بتمثيل طبقات الشعب ووضع النظم والقوانين التي تسن للجميع، والاشراف على الشؤون العامة التي تتصل بمصلحة الجميع.

ولا يرد على هذا أن المرأة المسلمة في صدر الاسلام لم تمارس الأعمال والحقوق والنشاط الواسع مما تطمح المرأة اليوم إلى ممارسته. فالمرأة المسلمة قد مارست في أدوار التاريخ العربي الذهبية الأولى ما كان معروفا جاريا من وجوه النشاط السياسي والاجتماعي والعمي والمدني والاقتصادي والنضالي، لأن ذلك مستلهم من نصوص القرآن والسنة، وليس من شأن تطور الأشكال والصور والأساليب التي نشهدها اليوم أن يخل في ذلك أو يحول دونه، ولا سيما أن القرآن والسنة لم يحددا أشكالا ولا جزئيات للحياة ووجوه النشاط في مجالاتها المتنوعة، الا في أمور معينة قليلة اقتضتها حكمة التشريع، وإنما رسما لها خطوطا عامة، وتركا الأشكال والجزئيات لما يراه المسلمون من صالحهم وخيرهم دون اثم وضرر وخطر في نطاق هذه الخطوط، وحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة.

---

(33) مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها، ص 241-244 باختصار.

وهكذا تسجل الشريعة الاسلامية للمرأة منذ أربعة عشر قرنا من الحقوق والواجبات مالا يسبق بل وما لم يلحق به بتمامه، ومما يرشحها للشمول والخلود، وهذا فضلا عما تخلل ذلك من رعاية وعناية خاصتين لها،.

ولايـــة المـــرأة :

من المعلوم أنه يساق حديث في شجب ولاية المرأة، وقد رواه البخاري والنسائي والترمذي عن أبي بكرة قال : «عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله ﷺ لما هلك كسرى قال : من استخلفوا، قالوا : بنته، قال : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» وواضح أن الحديث هو في صدد تمليك بنت كسرى على عرش الفرس، ولا يصح لسوقه في معرض القضية التي نبحثها لأنها ليست في صدد مماثل، وإنما هي في صدد مشاركة المرأة المسلمة للرجال في سن القوانين والأنظمة وشؤون الدولة الأخرى.

وكل ما يصح أن يكون في الحديث من تلقين، هو أن لا يكون على رأس الدولة الاسلامية إمرأة[34].

وفي المحلى لابن حزم :

مسألة : وجائز أن تلي المرأة الحكم وهو قول أبي حنيفة، وقد روي عن عمر ابن الخطاب أنه ولي الشفاء - إمرأة من قومه - السوق فإن قيل قد قال رسول الله ﷺ «لن يفلح قوم اسندوا أمرهم إلى امرأة» قلنا إنما قال ذلك رسول الله ﷺ في الأمر العام الذي هو الخلافة، برهان ذلك، قوله ﷺ : «المرأة راعية على مال زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها» وقد أجاز المالكيون أن تكون وصية ووكيلة، ولم يأت نص من منعها أن تلي بعض الأمور، وبالله التوفيق[35]، وفي بداية المجتهد من كتاب الأقضية : والنظر في هذا الباب فيمن يجوز قضاؤه وفيما يكون به أفضل. فأما الصفات المشترطة في الجواز فأن يكون حرا مسلما بالغا ذكرا عاقلا عدلا. ثم قال : وكذلك اختلفوا في اشتراط الذكورة، فقال الجمهور : هي شرط في صحة الحكم، وقال أبو حنيفة : يجوز أن تكون المرأة قاضيا في الأموال. قال الطبري : يجوز أن تكون المرأة حاكما على الاطلاق في كل شيء، فمن رد قضاء المرأة شبهه

(34) المرأة في القرآن والسنة : محمد عزة دروزة ص 44–49 باختصار.
(35) المحلى لابن حزم، ج 9، ص 429–430، الطبعة المنيرة.

بقضاء الامامة الكبرى، ومن أجاز حكمها في الأموال فتشبيها بجواز شهادتها في الأموال. ومن رأى حكمها نافذا في كل شيء، قال : إن الأصل هو أن كل من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز، الا ما خصصه الاجماع من الامامة الكبرى[36].

وقال محمد الطاهر ابن عاشور رحمه الله :

ثم ان العوارض المانعة من المساواة في بعض الأحكام أقسام أربعة، جبلية، وشرعية، واجتماعية، وسياسية، ثم قال : فالموانع الجبلية الدائمة كمنع مساواة المرأة للرجل فيما تقصر فيه عنه بموجب أصل الخلقة مثل إمارة الجيش والخلافة عند جميع العلماء. ومثل القضاء في قول جمهور من علماء الاسلام. فهو حكى الخلاف، فيما دون الخلافة ولم يعقب عليه كابن رشد[37].

وقد رأيت من المفيد أن أثبت هنا ما انتهى إليه باحث أصيل وهو الأستاذ محمد المهدي الحجوي، فقد ألف كتابا تحت عنوان «المرأة بين الشرع والقانون» وقد استهله بقوله : «فإني كنت عالجت في زمن مضى وفترة من فراغ انقضى، بحثا كان يوم عالجته طريفا في بابه، قشيبا في أثوابه، لم تعتد طرقه الأقلام، ولا تعودت خوضه الأحلام، وكنت أجهدت فيه القريحة اجهادا، وأعددت فيه الجهود اعدادا، بما أقنعني أنني حررت مناطه، وخصصت للغرض المقصود بساطه، وقد تهيأ لي فيه من مناهج السبر والتقسيم، وأساليب التخصيص والتعميم، ما ألبسه حلته التي ستراها، ووفاه ميزته التي ستجريه من مكانته مجراها.

وذلك البحث الطريف هو «حقوق المرأة بين الشرع والقانون» هذا وأن موضوع المرأة قد أصبح من طرافته من أخطر موضوعات البحث، وأخصب المناهج الكتابية التي تناولتها أقلام الكتاب، وعالجتها آراء المفكرين في هذا العصر. وقد ارتبط بتطورنا الجديد، وأصبح محط أنظار قادة الاصلاح في البلاد الاسلامية، ودعاة التطور وأنصار ناموس الارتقاء، ولكن جل الأبحاث التي احتفت بهذا الموضوع لم تدر الا حول تفكير فلسفي أو نظر اجتماعي بحث، أما معاناة الموضوع التشريعي فلم تفز في هذه الحملة القلمية بصفقة

---

(36) بداية المجتهد، ج 2، ص 449.

(37) مقاصد الشريعة الاسلامية للشيخ العلامة محمد الطاهر ابن عاشور.

رابحة، ونحن هنا نسلم بهذا البحث من هذه الوجهة الحقوقية بقدر المستطاع، حتى نجعل أنصار قضية المرأة على بصيرة منه.

والمصادر التي اعتمدناها في ذلك هي المصادر الفقهية في مختلف المذاهب وكتب الكديث والتفسير، وكتب الخلافات وكتب السير والتاريخ، ثم كتب القوانين المتداولة ومجلات الحقوق السيارة[38].

وهذه بعض الموضوعات التي تناولها الكتاب.

حق المرأة السياسي :

لم يفرق الشرع بين المرأة والرجل في الحق السياسي، فإن النبي ﷺ لما انتصب للبيعة مد يده للرجل والمرأة على السواء وفي ذلك تأسيس حقها في البيعة وما يقاس عليه من الانتخاب بلا مراء، والبيعة نوع من الانتخاب، الا أن الأمر استقر بعد ذلك على أن البيعة تكون من أهل الحل والعقد، فإن كان في أهل الحل والعقد النساء، كان لهن حق التصويت والانتخاب، هذا إذا كان الأمر محصورا في أهل الحل والعقد، اما إذا اصطلح الناس من جديد على التعميم فيعم المرأة في ذلك ما يعم الرجل بثبوت ذلك لها في أصل التشريع، ولا بأس عند ذلك أن تكون ناخبة ومنتخبة حيث أن الحالة الأولى مقررة بالشرع، وحيث أن الثانية هي مما يقتضي من المرأة أن تشارك في حقوق التشريع في البلاد، أو أن تقوم ببعض مهام الشؤون العامة، أما كونها تشارك في شؤون التشريع، ففي ذلك لها قدوة بالمجتهدات العالمات الصحابيات والتابعيات، وشطر الدين والشرع مأخوذ بلا ريب عنهن، ولهن انظار معرفة فيه، وأما القيام بمهام الشؤون العامة، فقد أباح لها الشرع الوظائف كما سنرى

---

(38) «المرأة بين الشريعة والقانون»، ص 5-8.

يرجع تاريخ هذا البحث إلى سنة 1938 وقد قام الأستاذ الحجوي بإلقائه على أمواج الإذاعة، كما حاضر بجزء من أعضاء النادي المغربي الفرنسي بالدار البيضاء باللغة الفرنسية، كما قامت بنشره مجلة الثقافة المغربية ما بين 1942-1943.

ثم تم طبعه كاملا سنة 1967 وهو تاريخ الطبعة الأولى، ولا نعلم هل أعيد طبعه أم لا، وهو بحث مفيد في بابه، وقد عثرت عليه بالخزانة العامة والمخطوطات بتطوان وهو مسجل تحت رقم : ف 7585، س 7464.

والأستاذ محمد المهدي الحجوي أستاذ نابغة مشارك، يتقن اللغتين العربية والفرنسية، كما أن له قدما راسخا في الفقه وأصوله وفلسفة التشريع، له مؤلفات :

منها : «حياة» «الوزان الفاسي وآثره»، مطبوع، المطبعة الاقتصادية ـ الرباط، سنة 1354 هـ 1935 م.

وكان يقوم بإلقاء محاضرات وينشر مقالات بجريدة السعادة. وله ترجمة مختصرة في كتاب شعراء المغرب الأقصى للأستاذ القباج وبه نماذج من شعره.

توفي رحمه الله عام 1388 هـ الموافق سنة 1969.

ماعدا الامامة الكبرى، وليس من الحق أن تتطور الحالة الاجتماعية والسياسية عند المسلمين من انتخاب وتصويت وشورى بناء على بيعة النبي ﷺ، وشورى عمر رضي الله عنه وغير ذلك، مما اتخذ أساسا لتكييف الحالة الاجتماعية والسياسية بكيفية جديدة مع حفظها لأصول التشريع، ليس من الحق ذلك مع قصره على الرجل دون المرأة، بل الحق أن يكون ذلك في حقها معا، اذ المرأة تمثل شطر الهيئة الاجتماعية، وقد ثبت لها من الحق ما ثبت للرجل في أصل التشريع الاسلامي السمح، نعم اذا كان هناك ما يقعد بها من نقصانها عن الرجال، فذلك أمر يجب تلافيه، ويجب تنبيهها إلى ذلك، أو توجيهها نحوه، فإن ساوت الرجل في العلم والمعرفة والشعور بالواجب، فلا مانع من تسويتها في ما تستحقه من الحقوق.

ويرد على هذا أن المرأة إذا ولجت البرلمان ربما اختيرت رئيسة للوزراء أو لمنصب من المناصب العليا للدولة، والجواب عن ذلك أنه على فرض وقوعه، فإنه لا يبلغ بها درجة الخلافة الممنوعة هي منها، اذ هذه الوظائف السامية ليست خلافة عامة[39].

توظيف المرأة وانتصابها للمهن الحرة :

ان للمرأة أن تنتصب بسائر المهن الحرة، وأن تنخرط في سائر الوظائف ماعدا الامامة الكبرى، أما المهن الحرة، فقد مرت بك من ذلك الوكالة[40] وهي في حكم المحاماة بالاصطلاح الجديد وليس للاصطلاح أن يغير حكما من الأحكام، أو يمنع حقا من الحقوق، ولا مانع للمرأة من الطب والهندسة والتدريس، ونشر العلم بالاقراء والإفتاء لوقوع جل ذلك من النساء، وانتصابهن له في الصدر الأول، وبعده من الاسلام. ووقوع الاجماع السكوتي عليه من سائر الأجيال، بل ووقوع بعضه على عهد النبي ﷺ واقراره أو أمره به، فقد رأينا أزواج النبي يفتين ويدرسن العلم، ويروى عنهن، وكانت عائشة تفتي في الشريعة والطب، ويرجع إليها في اللغة والأدب، وكتب الحديث والتفسير مملوءة بالرواية عنها وعن غيرها من أزواج النبي، ومن الصحابيات والتابعيات، وليس هذا محل بسط ذلك، وهو معلوم من تاريخ الاسلام بالضرورة.

---

(39) نفسه، ص 33-35 بتصرف.

(40) سبق للمؤلف، ص 28 أن تناول موضوع وكالة المرأة.

أما الوظائف الحكومية، فلم يتفق الفقهاء في استثنائهم من ذلك الا على الامامة الكبرى في حق المرأة لوقوع الاجماع على اشتراط الذكورة فيها، وقد اختلفوا في اشتراط الذكورة في القضاء، فقال الجمهور : هي شرط في صحة الحكم، وقال أبو حنيفة : يجوز أن تكون المرأة قاضيا، في الأموال، في صحة الحكم، وقال أبو حنيفة : يجوز أن تكون المرأة قاضيا، في الأموال، وقال الطبري : يجوز أن تكون المرأة حاكما على الاطلاق في كل شيء فمن رد قضاء المرأة، شبهه بقضاء الامامة الكبرى، إذ القضاء نيابة عنها، والقضاء في الأصل جزء من الامامة[41].

ثم قال : وقد وردت الأخبار بأن عمر بن الخطاب كان يقدم أم الشفاء بنت عبد الله في الرأي، ولربما ولاها شيئا من أمر السوق، وبأن سمراء بنت نهيك الأسدية أدركت رسول الله ﷺ وعمرت، وكانت تمر في السوق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتضرب الناس على ذلك بسوط كان معها، كل ذلك يشهد بحق المرأة في تولي الوظائف في الاسلام، مهما كانت مستحقة. فلا مانع إذن في الاسلام للمرأة من تعاطي المهن الحرة والحكومية التي يتعاطاها الرجال الا ما استثنى، وقد رأيت وقوع ذلك على عهد الرسول والخلفاء الراشدين، وإنما ينبغي أن يكون ذلك ضمن الحجاب الشرعي ما يخص الصغيرة من ذلك والمتجالة، وقد سهل وجود ذلك في الصدر الأول طهارة الأخلاق والتهذيب الديني وحسن المروءة في الرجال والنساء معا، ويقوم في وجهه الآن فساد الأخلاق، وكل تقدم المرأة في الاسلام وتمتعها بحقوقها الطبيعية التي منحها الشرع اياها ضمن التقدمات الجديدة وحسب مقتضيات العصر، انما يتوقف على وجود الأخلاق المهذبة الفاضلة بين المجتمع، فإذا تهذبت الأخلاق، ساغ للمرأة المسلمة أن تقف بجانب الرجل معينة له في الحياة، أو مدبرة لحياتها عاملة في المجتمع، لا يمنعها الشرع شيئا من ذلك، وإنما فساد المجتمع وضياع الأخلاق اضطر أصحاب الحشمة إلى الاغراق في الحجاب، والإمعان فيما يلحقه حفظا للأعراض، وقمعا لدواعي الفساد. واضطرت المرأة الصينة نفسها إلى الامعان في التواري بالحجاب حفظا لصيانتها، وابقاء على كرامتها، وللحجاب قوانين دينية محدودة، كما له عوائد تقليدية تختلف باختلاف الجهات، ينبغي أن تدور أحوالها مع تطور المجتمع ومقتضيات الأحوال[42].

---

(41) سبق أن أشرت إلى هذا الموضوع. وهو من كلام ابن رشد في البداية.

(42) نفسه، ص 47.

ويقول : «فحقوق المرأة المسلمة مصونة محفوظة، والمرأة المسلمة حرة بمقتضيات نصوص الشريعة، ولا تحتاج إلى دعاية لتحريرها وفك القيود عنها، كما يعبر عنه أنصار هذه الدعاية اليوم، فلا مانع لها من حقوقها الطبيعية المحتوى عليها الشرع الاسلامي، وإنما تحتاج إلى دعاية لثقافتها مع تهذيبها لتعرف كيف تتمتع بحقوقها، والى دعاية لتهذيب أخلاق المجتمع ليقتنع باحترام حقوق أفراده. فإذا تم هذان الشرطان أمكن تمتع المرأة المسلمة بطبيعة الحال بمالها من الحقوق وما عليها من الواجبات، ولا منافاة بين قرارها في بيتها وتدبيرها لشؤون منزلها ضمن حجابها الشرعي، وبين تمتعها بحقوقها الشرعية التي رسمها لها الشرع، اذ العبرة بجوهر حريتها الشرعية لا بالعوارض والتقاليد الجزئية، وليست حرية المرأة في نظر العقلاء ما يرجع إلى السفور الكلي أو إطلاق العنان فيما لا ترضية المروءة ولا تسوغه مكارم الأخلاق، بل حرية المرأة، أن تتمتع بحقوقها المدنية والاجتماعية ككل فرد من أفراد الأمة، فلا حجر عليها لأحد زوجا كان أو قريبا، ولا مانع عليها من نيل ما يناله الرجل من مركز في الهيأة الاجتماعية، وما يتمتع به من تعلم وتهذيب موهل لذلك[43].

وقد تعرض الكتاب كذلك لحقوق المرأة المدنية وما يتعلق بها من حقوقها داخل الأسرة، ثم انتقل إلى حقوق المرأة في القانون الوضعي الفرنسي، وركز عليه لأنه - كما يقول - : «يعد من القوانين العالمية الكثيرة التداول، وقد كان ولا يزال موضوع دراسة في أطراف البلاد، ومحل اقتباس للقوانين العالمية الجديدة، فما من قانون جديد الا وله صلة به ومشاكلة معه، ولأن الحرية التي خولها هذا القانون قديما للمرأة الفرنسية، هي أول حرية نالتها المرأة بأوروبا»[44].

وبعد بسطه لحق المرأة في القانون الفرنسي، وعقد مقارنات واستنتاجات قال في تعقيبه :

«وقبل مغادرة الموضوع أجاهر المشتغلين بقضية المرأة بالمغرب، بل وبالعالم الاسلامي، بأننا في حاجة إلى أم عائلة، وإلى ربة منزل تربي الولد تربية صحيحة، وتخرجه من مدرسة البيت قادرا على ولوج مدرسة التعليم

(43) نفسه، ص 48.
(44) نفسه، ص 62.

ومدرسة الحياة، بقوى بدنية وعقلية وتهذيبية كافية، وتدبير المنزل على أساس الأخلاق الفاضلة وروح الفضيلة واللباقة، حتى يجد فيه اطمئناننا إلى الحياة المنزلية تسليه عن غيرها من الأوساط التي تحطم الأخلاق والمال، وتفسد الفرد ثم العائلة ثم المجتمع، ونحن زيادة على ذلك، في حاجة إلى عضو من المرأة حتى يزداد في مجتمعنا بعمل لفائدة ولا يبقى أشل كلا على الرجال، يزيدهم أثقاله إلى أثقالهم[45].

وقد كان لهذا الكتاب صدى في الأوساط العلمية والفكرية وبالأخص خارج المغرب، وفي مصر، وقد عقد المؤلف ملحقا في آخر الكتاب ذكر فيه اجتماعه بفضيلة شيخ الأزهر الأستاذ الأكبر مصطفى عبد الرازق[*] بفندق مكة المكرمة عام 1365، يقول الأستاذ الحجوي : «وقد حججنا جميعا، فتبادلنا شتى الأحاديث، كما تهادينا بعض مؤلفاتنا، وقد جرى بنا الحديث إلى انتخاب المرأة ناخبة ومنتخبة في المجالس النيابية، وتوليها شيئا من الشؤون العامة، وقد ذكرت له أني تعرضت لذلك في رسالة لي أنوي إن شاء الله طبعها بمصر عند مروري بها في رجوعي من الحج وهي : «المرأة بين الشرع والقانون» فقال لي : ما الرأي في ذلك ؟ فقلت له : رأيي الجواز، وقد نشرت جل الرسالة في مجلة بالمغرب، فوقعت موقع استحسان من كثير من الأوساط، فطلب مني أن أناوله الرسالة فناولتها إياه، ومن الغد أعدنا الحديث على مائدة جلالة الملك عبد العزيز آل سعود فذكر أنه شخصيا لا يرى بأسا فيما رأيت، ولكن بعض علماء الأزهر لا يوافقون على ذلك وينوون اصدار فتوى في الموضوع، وهم على علم بموجز رسالتي التي صدر في مجلة مغربية، وقد اطلع هو كذلك على بعض ذلك، وقد استوعب موضوع رسالتي الآن ورأى أن مستندي جميعا رأى في رسالتي هو آية البيعة : «ياأيها النبي إذا جاءك المومنات يبايعنك»[46] الآية. ومبايعة النساء في شتى المناسبات، وحديث عائشة التي خرجت تطالب بدم عثمان، وقادت جيش وقعة الجمل، وسميت الوقعة بجملها.

أما مبايعة النساء للنبي ﷺ فهي في أمر خاص بالنساء، بدليل لفظ الآية من ذلك، وعلى فرض العموم ومشاركة المرأة في ذلك للرجل، فذلك كان للنبي ﷺ ولم يكن للخلفاء بعده ثم إن هناك التصويت في مسألة النيابة في

---

(45) نفسه، ص 63.

(*) مصطفى عبد الرازق (1277-1335 هـ/1861-1936 م).

(46) سورة الممتحنة، ص 12.

المجالس من كون المرأة مصوتة أو مصوت عليها، فهذا لانص فيه فيما نعلم، وأما قضية عائشة رضي الله عنها، فذلك اجتهاد منها لم يوافقها عليه عدد كثير من الصحابة ورجعت عنه هي وقد ندمت».

هذا رأي من لا يرى رأيي في المسألة، فأجبت فضيلته بما تيسر، وأطلنا الأخذ والرد، وواعدته بأن أكتب له زيادة بيان في المسألة، وما لبثت أن جئت للفندق بما يلي :

حضرت صاحب الفضيلة : ان مسألة انتخاب المرأة ناخبة ومنتخبة أصبحت اليوم من مشاكل العصر، ولابد لعلماء الاسلام من أن يأخذوا فيها برأي حاس ونظر جدي، ورأيي أن المرأة في الاسلام يجوز لها أن تكون ناخبة ومنتخبة، لأن الاسلام أعطى لهاذا ذلك الحق، حيث جعلها شقيقة الرجل في الأحكام، ولأن المرأة قد تطورت وأصبحت نصف الأمة بكل معنى ذلك...) ثم واصل كلامه مبرزا دور المرأة في الحياة العملية مستشهدا بدورها عبر التاريخ مستدلا بما ذكر صلب الكتاب، ثم قال : «فتبين من ذلك أن المرأة في الاسلام تكون ناخبة ومنتخبة، وتتولى مهام الأمور اذا كانت أهلا، لذلك ماعدا الخلافة العظمى.

أما كون المرأة تكون مختارة من قبل المجلس لأن تكون وزيرا أو مكلفة بمهمة علمة إن كان ذلك من اختصاص مجلس ما كانت فيه هي عضوا أم لا، فهذا لا مانع منه، ولا يمنع الا بنص يخصص ما جعل لها من عموم الجواز في تصرفاتها وممارسة حقوقها، والاجماع يستثني في حقها الإمامة العظمى فقط، فإذن يبيح لها ما سوى ذلك، والاستثناء معيار العموم...).

ثم يقول : نعم يلاحظ أن بيعة أبي بكر رضي الله عنه ومن بعده من الخلفاء الراشدين لم تشارك فيها امرأة. ويدعي أن ذلك من خصوصيات النبوة، والجواب عن ذلك، أن الخصوصية لا تثبت الا بدليل، والله تعالى يقول : ﴿ولكم في رسول الله أسوة حسنة﴾[47] والأصل أن أعمال النبي ﷺ كلها محمولة على التشريع حتى يرد مخصص، وبيعة النساء يوم ثاني الفتح من أواخر عهد النبي ﷺ، فقد استمر أمر بيعة النساء منذ قبل الهجرة إلى قرب وفاته ﷺ.

---

(47) سورة الأحزاب، 21 والآية هكذا.
﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ الآية.

ثم ان مبايعة غير النبي ﷺ إنما هي قياس على مبايعته، وأما هي نفسها من أصلها فليس فيها نص. إذ النبي ﷺ لم يوص في ذلك، وإنما هو ايماء وتوجيه منه، وهذا ليس بنص، بدليل اختلاف الصحابة من المهاجرين والأنصار : فقال الأنصار : منا أمير ومنكم أمير في سقيفة بني ساعدة. وخالفهم المهاجرون، وكان الرأي للمهاجرين كما هو معلوم لعصبيتهم ولمكانتهم من النبي ﷺ، فتم الأمر حسبما رأوا، واستقر الأمر على نصب الخليفة، وكان نصبه ونظام بيعته باجتهاد من الصحابة وقياسا على بيعة النبي ﷺ، وبالأخص بيعته في العقبة ويوم الفتح.

والذي أسس بيعة الخليفة وأسس نظامها هو عمر الخطاب رضي الله عنه، وجعلها بيعة الأعيان، اذ بايع فيها ذوو الحل والعقد، وذوو السابقة في الاسلام ورؤساء الأجناد ومن يلي هؤلاء. ووافقه على ذلك الصحابة قياسا على مبايعته ﷺ قياسا أحرويا.

أما قول من قال ان عدم حضور النساء في البيعة دليل على خروجهن منها، فأمر لا تنهض به حجة على إخراجها، إذ ذاك النظام لم يكن بنص وإنما كان باجتهاد، واجتهاد قياسي على بيعة كان فيها النساء، والحجة لا تتجزأ بحيث أن القياس وقع على نص فقد وقع عليه بأجمعه. وان عدم حضورهن لا يسقط لهن حقهن، وعدم ممارسة الحق لا يسقطه، والمسلمون على حقوقهم، ولأن هذا من الحقوق التي لا تسقط ولو باسقاط صريح، اذ الأمر لا يتعلق بامرأة معينة أو نساء جيل، بل يتعلق بالأجيال المقبلة، فلا يسقط حاضر حق غائب، وهذا من القواعد المقررة في الشرع، والغائب على حجته كمسائل النسب ومسائل الحبس المعقب وغيرهما.

وقد نرى اليوم في الأمم ذات الانتخاب والتصويت، أن يعلن على أن أهل التصويت فيها يعدون بالآلاف، ولا يصوت الا القليل منهم لأسباب تخصهم، وربما منها إهمال هذا الحق، أو اشتغال من له حق التصويت فيما يهمه من أمره أكثر من ذلك، أولا يريد تحمل مسؤولية سياسية، وإذا تغيب المصوت فلا لوم عليه، وإذا أهمل هذا الحق اليوم ورجع إليه مرة أخرى فله ذلك.

فأمر البيعة في الاسلام لغيره ﷺ أمر اجتهادي، ونظامه كذلك أمر اجتهادي، وهو مقيس على نص، وذلك النص صريح في حق المرأة في

المبايعة كالرجل سواء، وعدم ممارسة المرأة الحق في يوم من الأيام لا يسقطه لها.

وكون المرأة لم تحضر مبايعة الخلفاء فهذا أمر ليس بقطعي، ويجوز أنها حضرت ولم ينقل إلينا ذلك.

ثم اننا اما ان نعتبر أمر التصويت على نواب المجالس هكذا في شأن المرأة ناخبة ومنتخبة تجيزه النصوص المذكورة آنفا ولا معارض فيه، وإما أن نعتبر المسألة هنا لا نص فيها، وتكون من باب المسكوت عنه. وحكم المسكوت عنه معلوم في الشرع وهو الاباحة على المشهور.

ونحن مع ذلك يمكن أن نعتبر هذه القضية من أمور الدنيا التي نص عليها ﷺ بقوله : «أنتم أدرى بشؤون دنياكم» فلا يدخل فيها التشريع، وعند من يقول : ان لله في كل مسألة حكما على الاباحة الأصلية، وهي مع ذلك حسب ضروريات الحياة وتطور العادات، والدين الاسلامي قابل لذلك كله، وعمر بن الخطاب يقول : «ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي»، وعمر ابن عبد العزيز يقول : «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور».

والحق أن هذه القضية أي قضية تصويت المرأة ناخبة ومنتخبة لم تنزل زمان التشريع ولم يقع فيها اجماع أو اجتهاد، فهي أمس بأمر الدنيا واعراف الناس وعاداتهم الدنيوية من أمر الدين والتشريع، والنبي ﷺ كان يبقي الناس على عوائدهم مما لم يخالف الدين، وقد عقد البخاري لذلك بابا في جامعه الصحيح قال في كتاب البيوع : «باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم» وقال القسطلاني : «فيما لم يأت فيه نص من الشارع».

فتبين من ذلك أن المرأة المسلمة في دين الاسلام تكون ناخبة ومنتخبة وتتولى مهام الأمور ان كانت أهلا لذلك لا مانع لها منه.

وللمرء أن يبين الحكم الشرعي بنزاهة من جهة، ويبدي رأيه الخاص من جهة أخرى، وكل شخص له حريته في آرائه، ومهما كانت الآراء والنظريات فإن سبيل التطور جارف لامرد له، ولا يكترث في اندفاعه لمعارضة ذوي النظريات والآراء[48].

---

(48) المرأة بين الشريعة والقانون : من ص [illegible] إلى ص 92 باختصار.

قال الأستاذ محمد المهدي الحجوي : قد دفعت هذه العجالة إلى فضيلة شيخ الأزهر فاستحسن ذلك، ولما رد إلي رسالتي، دفع إلي معها ورقة تقريض هي هاته :

الحمد لله صاحب السعادة والفضيلة الأستاذ سيدي محمد المهدي الحجوي، لقد قرأت رسالتكم القيمة «المرأة بين الشرع والقانون» فوجدتها فريدة في هذا الباب، تستحق كل اعجاب، وقد جمعتم فيها جمع تحقيق ما تفرق في هذا الموضوع بحكمة وتفكير، وبعد نظر وسديد رأي، وكنتم فيما أظن مبتكرا هذا الموضوع، وأول جامع لأشتاته، والمرأة المسلمة ممنونة لكم، حيث أنكم أول من قدم لها بيان حقوقها وواجباتها بين دفتي رسالة، بارك الله فيكم، وأكثر من أمثالكم في هذا العالم الاسلامي المفتقر لأضرابكم، وحياكم وبياكم. وأرجو أن تخرجوا هذا البحث للناس بعرضه للطبع، ليعم به النفع والسلام.

مكة المكرمة في 6 ذي الحجة الحرام 1365.

كتبه : مصطفى عبد الرازق

بعد هذا كتب ما يلي :

تذييل :

«قد تقدم في مذاكرتي مع شيخ الأزهر الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق، الاشارة إلى أن هذه الرسالة نشرت في مجلة مغربية، واشارته هو إلى أنه اطلع عليها واطلعت عليها لجنة الافتاء بالأزهر، وأنها أي اللجنة بصدد إصدار فتوى في الموضوع. وأشعر بأن هذه الفتوى ستكون إن اصدرت، غير موافقة لي في نظريتي حول انتخاب المرأة المسلمة ناخبة ومنتخبة في البرلمان، وفي مسألة توليها الشؤون العامة، وفهمت من مذاكرتي معه الخطوط الرئيسية التي تنوي اللجنة أن تبني عليها فتواها تلك. والتي ستبني عليها أسس نقد رسالتي. ثم بعد هذا طلعت جريدة المصري سنة 1952 م عام 1371 هـ بفتوى هذه اللجنة، وكأنها رد على رسالتي أو على بعضها مما يخص انتخاب المرأة وتوليتها الشؤون العامة، وجاء ما كتبته للشيخ مصطفى عبد الرازق بمكة كالجواب على هذه الفتوى مسبقا، وتتميما للفائدة ننشر هذه الفتوى في ذيل هذا الملحق، وبمقابلتها مع ما كتبته لشيخ الأزهر يظهر نقضها، والنظر في ذلك واسع للمطلع الكريم، مع كامل احترامي لهذه اللجنة ولرئيسها حضرة الشيخ محمد عبد الفتاح العناني، ولصاحب الفضيلة الشيخ حسنين محمد

مخلوف الذي أقدره وأعده بمثابة سيدي الوالد الذي تربطه به صلة مودة وحب متين. والكلام مع الكلام، والناس أحرار في أفكارهم ماداموا يجدون لها مدعما صحيحا أو ظاهر الصحة، ثم أثبت نص الفتوى التي استغرقت من ص 95 إلى ص 112.

ثم قال : «وقد اجتمعت مع أخي الأستاذ الأمثل نادرة الزمان، ومعجزة الأقران، العلامة السيد الحاج المختار السوسي الإلغي(*) بالمسجد النبوي فجلسنا في مواجهة القبر الشريف، على صاحبه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وجرى بيننا من الحديث ما أدى إلى هذا البحث، وقد قرأته أمام الروضة الشريفة وبين قبر المصطفى ومنبره، وأخبرت الأخ المختار بأنني على نية طبعه بمصر عند مروري بها، في رجوعي، فتناوله ونظر فيه برهة من الزمان ثم أخذه، ومن الغد اجتمعنا في مجلسنا نفسه، فناولني البحث مع ورقة كتب فيها مايلي :

أنت الفقيه الذي ان قال أو كتبا ... عنت لآرائــه الكتــاب والخطبــا
اليوم فيك عرفنا مالك الفقها ... وفيك قبل عرفنا سيد الأدبا
أما كفتك من الميزات واحدة ... بها ترعمت من أشدى ومن كتبا
[حتى أضفت هنا لتلك ثانية ... أحرزت في الفقها بفضلها القصبا]
وأنت أحرى بذا وما يجاوزه ... يا من بحكمته قد زين الرتبا
أنظر إلى ما هنا قد سطرت يده ... فأعجزت كل من أصغى له عجبا
تر البيان إلى التحصيل قد جمعا ... فمهدا مقصدا لمن له طلبا
فقه على السبر والتقسيم قد بنيت ... أحكامه فاقتضت تيسير ما صعبا
سفر به طلعة التحقيق سافرة ... والفقه في طيه قد عانق الأدبا
[قد عرف المسلمات حقهن وقد] ... أزال عن حقهن المهمل الحجبا
أكرم بها آية في العلم أبرزها ... من فضله مثل للناس قد ضربا
وإنه العلم الحجوي مرتفع ... بعامل الجد لم يدركه من نصبا
[معرف هو لا أزيده لقبا] ... وهو الذي في العلا تجاوز اللقبا
كتابه آية في الفقه محكمة ... قد فصلت ولها الإذعان قد وجبا

المدينة المنورة في 20 ذي الحجة الحرام 1365 هـ.

محمد المختار

(*) محمد المختار السوسي (1318-1383 هـ/1900-1963 م).

كما أثبت ما كتبه والده العلامة محمد بن الحسن الحجوي[49].

وقد استهل تقريظه بهذا البيت :

نعم الإله على العباد كثيرة وأجلهن نجابة الأولاد

أحمد الله لك يا ولدي على ما أنعم به تعالى عليك : وأحمد الله لي على أن أقر عيني بك، حتى رأيتك بدرا كاملا، وكم رددت في حقك قبل هذا :

وإذا رأيت من الهلال نموه أيقنت أن سيكون بدرا كاملا

ورأيتك علامة تكتب كما يكتب أعلام العلم، ومدرسا علما تدرس كما يدرس جهابذة المعرفة، وتحاضر كما يحاضر أقطاب الفكر، جمعت بين الحسنين، فبرعت فيما يخطه قلمك ويمليه لسانك، وحمدت الله على أن جعل لي ومني وليا مثلك، جهبذا علامة يرث سري، وأذكر به بعدي، وأفتخر به افتخارا حقا، هذا وقد طالعت ما كتبته عن حقوق المرأة بين الشرع والقانون، فوجدته آية الآيات، ومنتهى الغايات. بارك الله لك وزادك بسطة، ووفقك لما فيه رضاه، وفيه مصلحة الأمة ومصلحة الانسانية جميعا... إلخ.

كما أن عددا من العلماء والمفكرين تناولوا هذا البحث، فكتبوا عليه جملة وافرة من التقاريظ.

وبعد : فقد أردت من هذا الموضوع «دور المرأة في بناء المجتمع» أن أكشف على ما للمرأة من دور عبر التاريخ، مركزا على الايجابيات، متخطيا للسلبيات التي هي معروفة، كما اجتهدت في بعث كل ما هو طريف يتعلق بشؤون المرأة للتذكير به، والاشادة بشأنه، مستشهدا بآراء العلماء والأئمة والاعلام، في تخويل المرأة ما تستحقه من مقام في اطار الشريعة السمحة، وضمن قواعدها التي قامت على المرونة والشمول، مع مراعاة الآداب العامة، والاخلاق الفاضلة التي ينبغي أن تتصف بها كل امرأة مسلمة في عملها بجانب الرجل، ضمن هذه المؤسسات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وذلك في إطار الحشمة والوقار سمتا وزيا، حتى تعطي المثل للمرأة المسلمة الملتزمة.

وقد يلاحظ القارىء أنني ربما أطلت في الاستشهاد بالرسالة القيمة : «المرأة بين الشريعة والقانون» وهو كذلك، لأنني رأيت فيها سبقا علميا، وبحثا

---

(49) العلامة السيد محمد بن الحسن الحجوي صاحب الفكر السامي توفي : عام 1376 هـ الموافق سنة 1956 م.

طريفا، وتقعيدا أصوليا لما انتهى إليه - صاحبها - من أحكام في شؤون المرأة، مما أبان عن علم غزير، وأدب أصيل، وفكر ثاقب، وانها - حسب علمي - في عالم المهملات، فأردت بعثها، والكشف عن أهميتها بما أثبته من بعض أبوابها وفصولها - مع الاختصار ما أمكن - خدمة للبحث العلمي.

ونرجع إلى الفتوى، فنجدها صادرة عن الهيأة العلمية الرسمية العليا في مصر، وهي هيأة لها وزنها وقيمتها، وتضم أئمة أعلاما في ميدان الفقه والتشريع، وعلى رأسهم فضيلة العلامة الشيخ محمد حسنين مخلوف، الذي له حضور متميز في هذا القرن بما كتب وأفتى ودون من أحكام، والذي أعتز بمشيخته وأستاذيته، حيث أجازني برحاب المسجد النبوي عام 1393 هـ الموافق لسنة 1973 م - كتابة - بعد ما قرأت عليه بعض كتب الحديث. أقول : نرجع إلى هذه الفتوى فنجد أصحابها اجتهدوا في تأويل النصوص الواردة وتوجيه الأحداث التاريخية، وهي وإن لم تأت موافقة لما ذهب إليه صاحب الرسالة، فإنها أثرت المجال التشريعي بما استنتجه اصحابها من نظريات، وبما انتهوا إليه من أحكام، وهذه هي حيوية هذا التشريع الالهي، وهذا هو سر شموله وخلوده ومرونته، ولو كان رأيا واحدا - كما قال الخليفة المامون - لكان الناس في ضيق.

الا ان الذي يجب أن يلاحظ هو : ان العلماء ينبغي ان يبذلوا قصارى جهدهم في الاستنباط والاجتهاد، في اطار المحافظة على الأصول العامة الثابتة بالنصوص القطعية التي لا مجال لتناولها بالتأويل والاجتهاد.

وخير لعلماء الاسلام، أن يسيروا في هذا النهج ليثبتوا وجودهم وحضورهم، وحتى لا يقضى في الأمر دونهم، فإن الحياة العملية تقتضي هذا، ومرونة التشريع الاسلامي لا تجافيه.

﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾[50].

---

(50) التوبة، من 106.

المرأة
من خلال كتاب المدخل لابن الحاج
مقاربة أولية

د. محمد رزوق (*)

تزخر المصادر العربية بمعلومات قيمة كفيلة بأن ترسم لنا صورة لتطور الوضع الاجتماعي للمرأة عبر فترات تاريخها الطويل والحافل بالمتغيرات والثوابت، كما نستطيع من خلال استنطاق تلك المصادر أن نتعرف على العوامل المتحكمة في ذلك التطور، وكذا نظرة العلماء والفقهاء والمتصوفة الى المرأة.

ومن بين تلك المصادر التي نعتقد انها لم تستغل بعد بالشكل الكافي في هذا الموضوع كتاب المدخل(1) لابن الحاج(2) إذ خصص فصولا عديدة

(*) أستاذ بكلية الآداب عين الشق الدار البيضاء.

(1) اسمه الكامل : «المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها وقبحها».

قال عنه ابن حجر : «كثير الفوائد كشف فيه عن معايب وبدع يفعلها الناس ويتساهلون فيها وأكثرها مما ينكر وبعضها مما يحتمل».

الدرر الكامنة، 4، 356.

وقد طبع كتاب المدخل مراراً في 4 أجزاء.

(2) هو : أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي المعروف بابن الحاج، من مواليد مدينة فاس، توفي في جمادى الأولى سنة 737 هـ بعد أن جاوز الثمانين، واستقر بالقاهرة مدة تزيد عن أربعين سنة. سمع بالمغرب من بعض الشيوخ، كما كان يحضر مجلس الحافظ تقي الدين الأسعردي الذي سمع عنه موطأ الامام مالك، ولزم الشيخ ابن أبي جمرة مدة غير يسيرة، قال عنه ابن فرحون : هو أحد المشايخ المشهورين بالزهد والخير والصلاح.

الديباج المذهب، 2، 222.

انظر ترجمته بكتابه المدخل، مواضع متفرقة.

وكذلك :

- ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة : 4، 356.
- ابن فرحون، الديباج المذهب : 2، 321–322 رقم 136.
- م. مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 218.
- عبد الله كنون، ذكريات مشاهير المغرب، ابن الحاج الفاسي، عدد 22، النبوغ المغربي : 1، 207.
- خير الدين الزركلي، الاعلام : 7، 264.

لقضايا المرأة[3].

والكتاب بصورة عامة يعطينا لمحة عامة عن المجتمع الاسلامي في بلدان الغرب الاسلامي وكذا بلاد الشرق خاصة مصر في نهاية النصف الثاني من القرن السابع الهجري وبداية النصف الاول من القرن الثامن إذ عرف العالم الاسلامي ـ كما هو معلوم ـ شرقه وغربه تدهورا اجتماعيا خطيرا أثار انتباه أكثر من مؤرخ فسجله واستنكره، وهذا التدهور ناتج عن عوامل متعددة داخلية وخارجية ليس هذا مكان استعراضها، فاهتمامنا يبقى دائما منصبا حول الفصول التي خصصها فقيهنا للمرأة.

وقبل الدخول في تفاصيل الموضوع نثير الانتباه إلى أن فقيهنا لم يكن ينفرد برأيه فيما يتعلق بالقضايا التي تهم المرأة، فهناك فقهاء وعلماء ومتصوفة عبّروا عن آراء متشابهة، مع اعتبار خصوصية الفترة التاريخية والجغرافية بطبيعة الحال.

فقد وصف ابن عبدون النساء بالغباوة وانعدام التفكير السليم (فالجهل والخطأ فيهن أكثر)، كما أنه لم يسمح باختلاطهن مع الرجال[4]، أما ابن المناصف فقد منعهن من التزين أو الخروج للتنزه بل حتى المشاركة في الافراح[5]، وكما أن الفقيه أبا الوليد الباجي اعتبر طاعن النساء مفسدة للدين والدنيا[5 مكرر].

---

(3) نذكر على سبيل المثال الفصول الآتية :

- فصل في لبس النساء.
- خروج النساء لشراء الحوائج وما يترتب على ذلك.
- تحريم زيارة النساء القبور.
- خروج النساء إلى دور البركة.
- الدور التي على البساتين.
- ركوب النساء البحر.
- خروج النساء إلى العمل.
- اجتماع النساء بعضهن مع بعض.
- بعض عوائد النساء التي اختلت بالفرائض.
- آداب العالم والمتعلم في بيته مع أهله.
- دخول المرأة الحمام.
- تعليم الزوجة أحكام الغسل.
- المزين.
- الكحال والطبيب.

(4) رسالة الحسبة، ص 12

(5) تنبيه الحكام ص 22ج23.

(5 مكرر) وصية الشيخ أبي الوليد الباجي لولديه ص -

ولم تختلف نظرة المتصوفة إلى المرأة عن نظرة الفقهاء، فابن العريف عدها بمثابة طفل (لا تستقيم الا تحت توجيه وصي)[6]، بينما حذر بعض المتصوفة من النساء حتى أن أحدهم كان (إذا لقي امرأة في طريقه يرد وجهه إلى الحائط حتى تبعد عنه)[7].

على أننا نثير الانتباه أيضا إلى أن موقف هذه الفئة لم يكن هو موقف باقي الفقهاء والعلماء، فقد كانت هناك مواقف مغايرة، تنظر إلى المرأة كعنصر ايجابي في المجتمع طبقا لما ورد في الشريعة الإسلامية، وبالتالي فقد خولت لها كامل الصلاحيات للقيام بدورها كاملا بدون تمييز أو تنقيص.

لباس المرأة من خلال كتاب المدخل :

اعتبر ابن الحاج أن لباس المرأة عامل أساسيب للحفاظ على سلامة المجتمع، خوفا من الفتنة. وحاول أن يرسم لها حدودا معينة لا يجب تجاوزها، فهو يعطينا الصورة التي يجب ن تكون عليها المرأة في لباسها داخل البيت وخارجه، إذ يرى بأن المرأة يجب أن تحافظ على جمالها داخل بيتها فقط وذلك لضمان سعادة زوجها، أما إذا تجاوزت حدود ذلك فهذا راجع إلى نقصان عقلها : «... فليحذر من هذه البدعة التي أحدثتها النساء في لباسهن، وهن كما ورد ناقصات عقل وابن فليسهن كذلك ليس بحجة...»[8].

وحول شكل اللباس يرى بأنه يجب أن يكون فضفاضا حتى لا يظهر مفاتنها : «... فمن ذلك ما يلبسن من هذه الثياب الضيقة القصيرة وهما منهي عنهما ووردت السنة بضدهما لأن الضيق من الباب يصف من المرأة اكتافها وثدييها وغير ذلك، هذا في الضيق وأما القصير فإن الغالب منهن أن يجعلن القميص إلى الركبة فإن انحنت أو جلست أو قامت انكشفت عورتها...»[9].

ويستمر في إعطاء بعض الإيضاحات حول بعض أنواع اللباس التي كانت رائجة في عصره واستنكرها استنكارا شديدا، ومن بينها السراويل إذ يقول في هذا الصدد : «فإن قلن أن السراويل يغني من الثوب الطويل فصحيح أن فيه سترة لكن يشترط فيه أن يكون من المسرة وهن يعملنه تحتها بكثير

(6) انظر ابراهيم القادري بوتشيش، الحياة الإجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، رسالة مرقونة محفوظة بمكتبة كلية الآداب بمكناس، 3 : 683.

(7) ابن الزيات، التشوف، ص 258-259.

(8) المدخل، 1، 241.

(9) نفس المصدر والصفحة.

وحكم المرأة مع المرأة على المشهور كحكم الرجل مع الرجل وحكمهما أن من السرة إلى الركبة لا يكشفه أحدهما للآخر بخلاف سائر البدن فتكون قد ارتكبت النهي فيما بين السرة إلى حد السراويل اللهم إلا أن يكون الثوب كثيفا لا يصف ولا يشف، وقد اتخذ بعضهن هذه السراويل عند الخروج ليس إلا. وأما في البيت فتقعد بدونه وهي لا تخلو اما أن يكون البيت لا يدخله غير زوجها أو هو وغيره فإن كان الاول فذلك جائز لها في غير الصلاة، وكذلك الثوب الرفيع والضيق الذي يصف، كل ذلك جائز لها وإن كان الثاني مثل أن يكون معها جارية في البيت أو عبد أو أخ أو ولدان أو غير ذلك فلا يجوز لها ذلك لأن المرأة كلها عورة إلا ما استثنى من ظهور أطرافها لذي المحارم والغالب عليهن أن يقعدن في بيوتهن بهذه الثياب على الصفة المذكورة بغير سراويل بين من تقدم ذكرهم ولا يلبسن السراويل إلا عند الخروج فيكون العالم ينهى عن هذه القبائح ويذمها ويعلمهن أمر الشرع في ذلك»[10] كما أنه استنكر أيضا الألبسة ذات الأكمام الواسعة والقصيرة لأنها تفضح مفاتن المرأة : «ويجب عليه (العالم) أن يمنعهن من توسيع الأكمام التي أحدثنها مع قصر الكم فإنها إذا رفعت يدها ظهرت أعكانها ونهودها وغير ذلك وهذا من فعل من لا خير فيه من المتبرجات...»[11].

الزينة :

بلغت العناية بالزينة مبلغا عظيما، بذلت المرأة في ذلك كامل طاقتها لابتكار آخر وسائل التجميل، والتي كانت تكلفها مبالغ باهظة، واستخدمت لذلك مختصين كالمزين والكحال.

المزين : كان عمله تجميل وجه المرأة خاصة تجميل الخدين والشفتين بما في ذلك تفليج الاسنان، وقد استنكر ابن الحاج عمل هذا الشخص واعتبره منافيا للشرع : «ويتعين على المرأة وعلى المزين أيضا أن يجتنبا ما أحدثه بعضهم من ارتكاب المحرم في كون المرأة يحففها المزين وذلك معصية كبرى منهما لان فيه خروجا على المزين واستمتاعا له بها إذ أنه يباشر بيديه خديها وشفتيها وذلك حرام كله متفق عليه مثل تفليج الاسنان...»[12].

---

(10) المصدر السابق، 1، 241-242.

(11) المصدر السابق، 1، 242-243.

(12) المصدر السابق، 4، 106-107.

ورغم معارضة ابن الحاج هذه فهو يتسامح في ذلك مع وجود زوج أو ذي محرم أو جماعة من النساء، بشرط ان يكون المزين متصفا بالثقة والامانة : «وأما المزين فمفاسده كثيرة... وإذا كان كذلك فلا يحل له أن يدخل إلى بيت يكون على هذه الصفة حتى يكون معها غيرها فيه من زوج أو ذي محرم أو جماعة نساء ولا يحل لها هي أن تأذن له في دخول البيت إلا بحضرة أحد هؤلاء ومع ذلك يتعين أن يكون ثقة أمينا ويغض الطرف ما استطاع ولا ينظر إلا موضع الضرورة وكذلك هي...»[13]. ويرى من الأفضل أن تقوم المرأة بذلك عوض الرجل، ويضع لذلك شروطا أيضا :

- أن تكون مسلمة لأن «المرأة المسلمة لا يجوز لها أن تظهر شيئا من بدنها على النصرانية أو اليهودية فإذا كان هذا في حق المرأة منهن فما بالك بالرجل»[14].

- أن تكون كبيرة السن غير جميلة الخلقة، لانها إن كانت شابة جميلة فإنها أثناء سيرها في الطرقات تظهر زينتها وتتبرج، كما أنها تكون مصدرا لجلب المفاسد وإثارة الفتن سواء في الشارع أو في البيوت التي يمكن أن تعمل فيها : «وإذا كانت الصانعة هي التي تباشر ذلك فيتعين أن يجتنب منهن من كانت شابة لانها تمشي وهي مكشوفة الوجه غالبا مظهرة للزينة والتبرج، والغالب على من هذا حالها الوقوع في المحرمات ولو قدرنا سلامتها لكان تبرجها على الرجال الاجانب محرما فيخاف على المرأة التي تدخل عليها أن تكتسب شيئا من خصالها وأحوالها المذمومة شرعا، وكان يتعين أن لا تترك شابة تعمل هذا لانهن يتوصلن به إلى الوقوع في المخالفات وقد يكون الرجل في بيته، ليس معه غيره فتعجبه الشابة منهن فيفتح لها الباب على أنها تعمل لأهله فما تشعر إلا وهي معه في خلوة فيخاف مع ذلك الوقوع في المعصية الكبرى»[15].

الكحال : وكان من اختصاصه تجميل العينين، وقد استنكر ابن الحاج عمله أيضا لمبررات شرعية[16].

---

(13) المصدر السابق، 4، 105.
(14) المصدر السابق، 4، 111.
(15) المصدر السابق، 4، 106.
(16) المصدر السابق، 4، 107.

خروج المرأة :

موقف ابن الحاج من خروج المرأة موقف واضح، فهو يوصي بعدم خروجها، ولو لقضاء حاجياتها، لأن خروجها - في رأيه - يؤدي إلى المنكر البين «... وينبغي له إن كانت لأهله حاجة من شراء ثوب أو حلي أو غيرهما فليتول ذلك بنفسه إن كانت فيه أهلية لذلك أو بمن يقوم عنه بذلك على لسان العلم وهو معلوم ولا يمكنهن من الخروج البتة لهذه الاشياء، إذ أن ذلك يفضي إلى المنكر البين الذي يفعله كثير منهن اليوم جهارا أعني في جلوسهن عند البزازين والصواغين وغيرهما فإنها تناجيه وتباسطه وغير ذلك مما يقع بينهما وربما كان ذلك سببا إلى الفاحشة الكبرى... وقد قال بعض السلف رضي الله عنهم إن للمرأة في عمرها ثلاث خرجات، خرجة لبيت زوجها حين تهدى إليه، وخرجة لموت أبويها، وخرجة لقبرها، فأين هذا الخروج من هذا الخروج وهذه المفاسد.كلها حاصلة في خروجهن على تقدير علمهن بأحكام الشريعة فيما يتعاطونه من أمر البيع والشراء والصرف وكيفية حكم الربا وغير ذلك، فكيف بهن مع الجهل بذلك كله بل أكثر الرجال لا يعلم ذلك... ومن اتصف بهذه الصفة وقع بينه وبين نساء الافرنج شبه فإن نساءهن يبعن ويشترين ويجلسن في الدكاكين والرجال في البيوت، والشرع قد منع من التشبه بهم...»[17].

لكن إن حدث وخرجت المرأة فإن ابن الحاج هنا أيضا يضع شروطا سواء من حيث اللباس، أو من حيث المكان الذي يجب أن تمشي فيه في الشارع، يقول في هذا الصدد : «... إن المرأة تخرج في حفش ثيابها وهو أدناه وأغلظه وتجر مرطها خلفها شبرا أو ذراعا ويعلمهن السنة في مشيهن في الطريق، وذلك أن السنة قد حكمت أن يكون مشيهن مع الجدران لقوله ﷺ : «ضيقوا عليهن الطريق»... فكانت المرأة تلصق بالجدار حتى أن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها... وانظر رحمنا الله وإياك إلى هذه السنن كيف اندرست في زماننا هذا حتى بقيت كأنها لم تعرف لما ارتكبن من ضد هذه الاحوال الشرعية فتقعد المرأة في بيتها على ما هو معلوم من عادتهن بحفش ثيابها وترك زينتها وبحملها وبعض شعرها نازل على جبهتها إلى غير ذلك من أوساخها وعرقها حتى لو رآها رجل أجنبي لنفر بطبعه منها فكيف بالزوج الملاصق لها فإذا أرادت إحداهن الخروج تنظفت وتزينت ونظرت إلى

(17) المصدر السابق، ج1، 245-246.

تجلس وتمشي في وسط الطريق وتزاحم الرجال ولهن صنعة في مشيهن حتى أن الرجال ليرجعون مع الحيطان حتى يوسعوا لهن في الطريق أعني المتقين منهم، وغيرهم يخالطوهن ويزاحموهن ويمازحوهن قصدا...»[18].

وهناك اماكن عدة منع ابن الحاج المرأة من الخروج إليها منها :

• زيارة القبور : «وينبغي له أن يمنعهن من الخروج إلى القبور وإن كان لهن ميت لأن السنة قد حكمت بعدم خروجهن...»[19].

• منعهن من الخروج إلى الدور التي على البركة : «وينبغي له أن يمنعهن من الخروج إلى الدور التي على البركة وما كان في معناها إذ أنها احتوت على جملة من المفاسد، فمنها ركوبهن إليها على الدواب في الذهاب والعوْد على الصفة المتقدمة ومنها خروج بعضهن من البيوت التي هناك على شاطيء البركة في الطريق متبرجات متزينات مختلطات بالرجال وبعضهن يغتسلن في البركة وبعض الرجال ينظرون في الغالب اليهن وما يفعلن ايضا من تبرجهن إن كان في تلك البيوت من ينظرهن من الطاقات وابواب الريح والاسطحة وغير ذلك ويظهرن ما بهن من الزينة وما عليهن من حسن الثياب والحلي وغير ذلك وممازحتهن للرجال في الغالب...»[20].

• منعهن من الدخول إلى الدور التي على البساتين : «وينبغي له أن يمنعهن من الدور التي على البساتين اذ ان في ذلك كشفة لهن...»[21].

• منعهن من ركوب البحر : «وينبغي له بل يجب عليه أن يمنعهن من الخروج إلى موضع يحتجن فيه إلى ركوب البحر للفرجة وإن كان ذلك الموضع مباحا إذ أن ركوب البحر كشفة لهن وفيه من المفاسد ماهو أعظم من ركوب الدواب...»[22].

• بل يوصي ابن الحاج بمنع اجتماع النساء مع بعضهن البعض : «وينبغي للعالم أن يمنع أهله من الاجتماع بالنسوة سيما في هذا الزمان مهما أمكنه...»[23].

---

(18) المصدر السابق، 1، 244-245.
(19) المصدر السابق، 4، 250.
(20) المصدر السابق، 1، 270.
(21) المصدر السابق، 1، 271.
(22) المصدر السابق، 1، 271.
(23) المصدر السابق، 1، 275.

هناك أماكن أخرى متعددة منعت منها المرأة لا سبيل لعرضها الآن لطولها وتشعبها، لكننا نكتفي في هذه المرحلة بطرح التساؤل : إذ كان ابن الحاج قد جرد المرأة من كل هذه الوظائف، فما هو البديل الذي يطرحه ؟

البديل الذي يطرحه فقيهنا هو الرجل، أي أنه مسؤول مسؤولية مطلقة ومباشرة عن المرأة، وبالتالي إن حدث وزاغت المرأة عن الطريق، فهذا سبب ضعف الرجل : «... وليحذر من هذه البدعة الاخرى بل المحرم وهو أن الرجل يغفل عن زوجته في الغالب ولا يسألها عن صلاتها ولاعما يلزمها في الشرع وذلك محرم لقوله عليه الصلاة والسلام (والرجل راع في بيته وهو مسؤول عن رعيته) فهو مسؤول عن صلاتها...»[24].

وعلى كل فإن باحثين اليوم قد لا يقبلون كلية ما ورد عند ابن الحاج، بل قد يصفونه بشتى الاوصاف، لكننا من جهة أخرى لا يجب ان نظلم الرجل، ونجرده من بيئته وعصره لنحاول اسقاط مفاهيمنا الحالية على فترة القرنين السابع والثامن الهجريين، ولنكتفي بطرح مجموعة من التساؤلات علها تساعدنا من الاقتراب من أفكار الرجل : ماهي الاسباب التي جعلت الفقهاء يتجهون إلى المرأة بهذا الشكل، العنيف ويجعلونها مسؤولة مسؤولية مباشرة عن فساد المجتمع، بل مصدر الفساد نفسه : أيرجع ذلك إلى المجتمع نفسه الذي عرف تأثيرات يهودية ومسيحية بفعل الاحتكاك وحصل ما يمكن تسمية «بالردة الاجتماعية» ؟ أم يرجع ذلك إلى عقلية العلماء والفقهاء التي لم تتغير وظلت دائما تعتبر أن نموذج المرأة الفاضلة، قد انتهى، وبالتالي ؟ فإن النموذج الذي عاصروه «نموذج مزيف» يجب محاربته ؟ أم أن الامر بكل بساطة كان طبيعيا جدا، أي أن المجتمع كان ينظر إلى المرأة نظرة خاصة فهي دائما دون الرجل بالطبيعة، وتحتاج دائما إلى وصاية ونصائح الرجل؟

إننا لن نجيب عن هذه التساؤلات لنترك القارىء يتأمل معنا ذلك، لكننا نبيح لأنفسنا أن نشير إلى أن وضعية المرأة ـ بصفة عامة ـ في المجتمع الإسلامي كانت وضعية جيدة بامتياز إذا ما قارناها بمثيلاتها في الغرب آنذاك، وإن ما صدر من بعض الفقهاء والعلماء لا يمكن إدخاله إلا في إطار المواقف الشاذة التي لا تعبر بأي حال من الأحوال عن موقف غالبية العلماء والفقهاء والرأي العام آنذاك.

---

(24) المصدر السابق، ا، 2، 169.

محتويات العدد الرابع والأربعين (44)

ملف قضية المرأة

II - المرأة المغربية : دورها، منزلتها

تعديل محاور المدونة
تعديل مدونة الأحوال الشخصية

المرأة المغربية وخصوصيتها

- المساواة بين الرجال والنساء. **عبد الهادي بوطالب**
- لمحات عن مسيرة المرأة في عهد التحرير والاستقلال. **عبد الحق المريني**
- جوانب من معاناة الامهات من أجل حقوق الاولاد. **زينب الطالبي**
- عن وضعية المرأة في القانون المغربي. **السعدية بلمير**
- المرأة المغربية تغيير وازدواجية. **ليلى أبو زيد**
- المرأة في كتب التراجم الاندلسية «. **محمد ابن شريفة**
- المرأة في المجتمع الاندلسي. **محمد زنيبر**
- المرأة في تفكير ابن عرضون **د. عمر الجيدي**
- المرأة في تادلا من خلال كتب الرحلات في العصر الوسيط **د. عصمت دندش**
- ديوان شواعر الاندلس **د. طريسا كارولو، ترجمة د. ميلودة الشرويطي**
- نابهات من الغرب الاسلامي. **مصطفى القصري**
- السيدة أو الست الحرة. **نفيسة الذهبي**
- المرأة الاندلسية. **د. إحسان عباس**

في مكتبة المناهل

- الوثائق الاجتماعية وتأثير المعمار الاندلسي. تأليف : **جودية حصار بنسليمان**، عرض : **محمد علال سيناصر**
- الرياضيات وما لانهاية له. **حورية بنيس سيناصر**، عرض : **عبد السلام حجي**
- المرأة في تاريخ الغرب الاسلامي. تأليف : **د. عبد الهادي التازي**، عرض : **نجاة المريني**
- الغربة والحنين في الشعر الأندلسي قراءة أولية. تأليف : **د. فاطمة طحطح**، عرض : **د. ابراهيم السولامي**
- المجلد الأول من قاموس "كولان". بقلم : **محمد خير الدين**، تعريب : **عمر بوطالب**

- المنطق أو فن الابداع الرياضي. **جيل غاستون غرانجير**، ترجمة : **خليل الفتحي**
- حوار مع الأستاذ **أحمد الصياد**

وثـــائـــق

- خطاب صاحب الجلالة في الاجتماع العام للاتحاد النسائي المغربي بالرباط 6 مايو 1969
- خطاب صاحبة السمو الملكي الأميرة للا عائشة أثناء زيارة المغفور له محمد الخامس لطنجة في أبريل 1947
- إتفاقية : إمضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (الأمم المتحدة)
- نزعة إلى التطور (المرأة المغربية) **محمد أبا حنيني**
- القصة النسائية الفائزة بجائزة المغرب للآداب سنة 1954
- من غزل شاعر الحمراء

محتويات العدد الخامس والأربعين (45)

ملف قضية المرأة

III - في الأدب والفنون

دراسات :

- المسرح والمرأة. **عبد الله شقرون**
- صورة المرأة في الخطاب المسرحي التقريري. **فاطمة شبشوب**
- تشكلات الخطاب التخيلي في كتابة الادب النسائي. **بشير القمري**
- الكتابة والمرأة (المغرب نموذجا). **نجاة المريني**
- المرأة في الملحون. **أحمد سهوم**
- وشم المرأة في الشعر الملحون، دلالة الرمز في خطاب الجسد وخبال الذاكرة. **عبد العزيز أعمار**

إبـــداع :

- الأم (شعر). **محمد الحلوي**
- الزوجة الأجنبية (شعر). **أحمد عبد السلام البقالي**
- الأزمنة (شعر). **مالكة العاصمي**
- المرأة المغربية (شعر). **عبد الواحد أخريف**
- طفلة (شعر). **عبد الكريم الطبال**
- نصيحة إلى الفتاة المغربية. **محمد بنبين**
- الخادمة الجديدة (مسرحية). **أحمد الطيب العلج**
- الرأس والوسادة (قصة). **د. مبارك ربيع**

نصوص :

- المساواة بين الرجل والمرأة في الإسلام
- المرأة شقيقة الرجل
- المرأة المسلمة
- تعليم البنات
- المرأة راعية على بيت زوجها وولده ومسؤولة عن رعيتها

- تحرير الاسلام للمرأة، وتطويره لوضعها الاجتماعي
- ابتداء الدعوة بين المسلمين إلى تحرير المرأة في العصر الحديث
- تعدد الزوجات
- هل للمرأة أو وليها أن تشترط عدم التعدد
- آراء لعلمائنا في المرأة والزواج

الكاتب	المقالة	الصفحة
محمد علال سيناصر	استهلال	17
هدى عبد العزيز صلاح	الوعي النسوي في البعد العالمي الأمم المتحدة وقضايا المرأة	31
زهور العلوي	حقوق المرأة: الرهانات الدولية لمؤتمر فيينا	67
أيام واصف	الحقيقة لا تتعارض مع الحقيقة	73
فيرجينا وولف	النساء والرواية	84
جول ميشلي	المرأة	93
جون ستيوارت ميل	تأملات في قضية استعباد النساء	104
بيرجيتة لندر	المرأة والتكوين والشغل في سياق محيط ثقافي متطور	133
	حقوق المرأة الأمريكية ومحنة الثمانينات	143
محمد خير الدين	المرأة بكافة وجوهها	151
ناصر الدين الأسد	موقف الإسلام من الإشكالية المرأة في الإسلام	155
عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)	المرأة وقضاياها المعاصرة واقع وآفاق	164
محمد ميكو	المرأة والولاية والتعدد والطلاق	184
محمد الحاج ناصر	الإسلام ومظهر المرأة	224
يوسف الكتاني	توجيه الشريعة الإسلامية للحياة الاجتماعية (المرأة نموذجًا)	271
حبيبة البورقادي	المرأة العربية وحقوق الإنسان	288
عبد الغفور الناصر	دور المرأة في بناء المجتمع	309
محمد رزوق	المرأة من خلال كتاب المدخل لأبن الحاج مقاربة أولية	339